وحيد السعفي

القربان في الجاهلية والإسلام



القربان في الجاهلية والإسلام

ها نحن ندرس القربان في الجاهلية والإسلام، من خلال أخبار المسلمين والقرآن وما حفّ بالقرآن من علوم الدين، لا غاية لنا غير تتبع مظاهر السنّة الثقافية في هذا الدين. ومظاهر السنّة الثقافية في هذا الدين عالم من الفكر والخيال لشعب مختلف الأمصار، متعدّد الأوطان، عاش في كثير من الأزمان، فجاء فكرُه والخيالُ فسيفساءَ، سبحات من ضمّ أشتاتها فبدت واحدة.

ذاك هو عملنا، فسيفساء. فاجمع الأشتات ورتّب تقف على رحلة في عالم الناس، أردناها جميلة كالفسيفساء، ترسم خيوطاً تشدّ الناس إلى الإله، تربط بينهم وبينه ولا تفرّق. وكانت تلكم الخيوط موؤودةً وهدياً وأضحيةً ونذراً قرّبوها للإله ساعة أيقنوا أنّ الإله لا يُعطي إلاّ بحساب، وأن الدّين حملٌ يُثقل كاهل الإنسان وإنْ اشتدّ عوده أو غَلُظ. قمنا إلى تلك الخيوط الرابطة بين الرب والعبد نبحث لها عن أصل في عالم القرابين والنحر والنبح، ونرسم خطوط عرضها والطول، لعلّنا نفوز بما تستّرت عليه من أمور تقرّبها من التكفير الميثي حيناً فتسعى إلى تجاوزها وتحلّق في أمصار الناس من غير جنسها وفي الثقافات على اختلافها والأديان على تنوّعها وتستوي كونيّة لا تعرف الحدود.

وحيد السعفي

ISBN 9953-476-86-1
9 789953 476865

القربان في الجاهلية والإسلام

وحيد السعفي

تبر الزمان



Arab Diffusion Company

وحيد السعفي

القربان
في الجاهلية والإسلام



ص.ب 113/5752
E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
بيروت-لبنان
هاتف: ٩٦١-١٦٥٩١٤٨ فاكس: ٩٦١-١٦٥٩١٥٠

منشورات تبر الزمان
٣ نهج البقيع - الغزالة
الجمهورية التونسية
الهاتف: ٢١٦-٧١٧٦٣٥٩٩ فاكس: ٢١٦-٧١٧٦٣٥٥٦
Email:or.dutemps@planet.tn

ISBN 9953-476-86-1

الطبعة الأولى ٢٠٠٧

المحتوى

مَنِ الْقُربانُ هُبَلْ؟

ليلى طيفٌ
حُلمُ ليلةِ صيفٍ تشكّلَ عيدًا.
ثمّ جاء الخريفْ...
لا شيءَ يا حبيبتي غيرُ أمّ ليلى
تنشر النشوةَ والسُّكرَ،
إذا ما السكرُ ابتدَا.
لا شيءَ غيرُ الرفوفِ.
وهذي الكُتبُ تَنتحِبْ،
تَذكرُ ليلى وتبكي.
ليلى حُميراءُ الرسولِ
إذا ما الرسولُ ليلى دعا.
عذراءُ،
قربانُ الجزيرَةْ إلى هُبَلْ
يَضْربُ القِداحَ في بئرٍ عند كعبَهْ،
يُحلمُ النفسَ بليلى.
خَرجَ السهمُ على ليلى.
سَجدَ الإلَهْ.
قُبلةُ ثغركِ تَبَسُّمَةُ الإلَهْ.

من كتاب: في عشق ليلى، ٢٠٠٢.

المقدمة

لا شيءَ مثلُ القرابين في عالم الناس، ذبائحُ وأضاحٍ يستوي في أمرها الناسُ. لا شيءَ مثلُ القرابين في عالم الدين، سبائكُ من ذهبٍ تُزيّن الدينَ، فيُبتلى الناسُ. لا شيءَ مثلُ القرابين في عالم البحث والدرس، تُغازل كلّ ذي علم خاضَ في أمر الدين والناس، فيظنّ أنّه فاز بالعجينة الطيّعة الصالحة. انْظُرِ الكُتبَ تَرَ العَجبَ. لا شيءَ غيرُ السراب تجلّى عِلمًا راسخًا وتنظيرًا يُسيّره الإحساس. لا شيءَ غيرُ الحديث يتلوه الحديث فتتشابه الأمور. انْظُر الكتبَ تَرَ العجبَ، يختلط فيها الدين والدنيا، ويحتوي المقدّسُ المدنّسَ والمدنّسُ المقدّسَ، ويستوي الربّ والإنسان في التوق إلى سفك الدماء، فلا ترى غير القرابين بشرًا هنا، ولا ترى غير القرابين بدائل للبشر هنالك، فتجزم أنّ الدين لا يستقيم ديناً إلاّ إذا استوى فيه الإنسان قرباناً، وأنّ الدين لا يستقيم ديناً إلاّ إذا استوى فيه الربّ قرباناً، وأنّ الدين لا يستقيم ديناً إلاّ إذا استوت فيه أنعام الربّ قرابين، وأنّ الدين لا يستقيم ديناً إلاّ إذا رأى فيه الدارسون قرابين، فتراهم يرون القرابين في كلّ دين وتتساءل إنْ لم يروْا القرابين حيثُ القرابين وحيث لا توجد القرابين.

أَحبُّ أشياءِ الدينِ إلى الدارسين القرابينُ، فنظّر الدارسون للقرابين. ولَمّا كان الدارسون ينتمون إلى ثقافة الغرب وبهم ميل إلى ثقافات تختلف عمّا يعرفون، وجّهوا وجهتهم إفريقيا والشرق، ففازت الهند عندهم بمكانة عليّة، وحظيت إفريقيا باهتمامهم البالغ، وجعلوا للثقافة السامية منزلة رفيعة فَضَلَ فيها العرب أقرانهم في المجال، وبدا لهم الإسلام مرسّخاً ما فضُل به العرب فنحر المسلمون القرابين وباتوا عند الدارسين مولعين بالذبح وسفك الدماء.

تلك هي الدراسات، فانظر الدراسات تتزيّى بكلّ ثوب جميل، وتتستّر على وجهها الحقّ بوسائل الزينة والقيافة، وتدور على نفسها وتلفت، ولا تُبدي في

غالب الأحيان غير صورة لظاهرٍ حَكَمَ حياةَ الناس فظهرت للدارسين ديناً تجلّى في وضح النهار يدعو إلى القرابين وسفك الدماء.

تلك هي الدراسات، فانظر الدراسات تُنظِّرُ للقرابين تَبحثُ لها عن أصل وتسعى إلى إخضاعها لنظام معقول يكون ساري المفعول في كلّ عصر ومصر[1]. بعضها جعل القربان سِفرًا للتكوين مرّ بمراحل ذات أطوار، فكان هبة للربّ ثمّ انقلب ولاءً له وتسبيحاً ثمّ خلُص شيئًا فشيئًا من كلّ سحر وشعوذة وبلغ ذروة المجد وأصبح صفاءً دالاً على الإيمان والتقوى[2]. وبعضها جعل القربان طعامَ طوطم حول مائدته الفاخرة يجلس الربّ والعباد فيلتذّون بأشهى الطعام ويشعر الإنسان بالقرب من الربّ[3]. وبعضها جعل القربان وسيلة الناس إلى ربط علاقة اتصال وتواصل مع العالم المقدّس بفضل ما خصّوه به من ضحايا نذروها له ونحروها فتغيّرت بفضل ما أتوا حالهم أو أصاب التغيير بعض أمورهم الخاصّة[4]. وبعضها جعل القربان غذاء للطبيعة به تتجدّد فينهمر الغيث النافع ويتواصل الخصب الذي به حياة الناس، فيهب الناس الحيوان أو الملك أو حتى الربّ، فيموت ثمّ يُبعث آخرَ[5]. وبعضها جعل القربان خطّة محكمة البناء سرّها في غيابات اللاوعي الذي وحده يعرف أمرها، تقتضي صبّ وابل العنف المنتشر في المجموعة على كبش فداء يتشكّل محلاً للعنف ويذهب ضحية حتى تسلم المجموعة ممّا يتهدّدها من عنف يعمل على حتفها. هنا يتمّ تحويل وجهة العنف نحو ضحيّة بعينها، كثيرًا ما تكون من خارج جنسها، ويستوي القربان حماية للمجموعة من عنفها الذي يتهدّدها بفضل ضربة قاضية يسدّدها صاحب القربان أو ذابحه إلى القربان فيفنى القربان في ظلّ العنف ويقوم بديلاً للمجموعة فتسلم المجموعة ويتواصل عيشها[6]. وبعضها جعل القربان حيلةً للفصل بين الربّ

(1) نذكر في الهوامش ما قلّ من العناصر الدالة على المؤلفات، انظر التفاصيل في قائمة المصادر والمراجع.

(2) E. B. Tylor, **Primitive Culture.**

(3) W. R. Smith, **Lectures on the religions of the Semites.**

(4) H. Hubert et M. Mauss, **Essai sur la nature et la fonction du sacrifice.**

(5) J.G. Frazer, **Le rameau d'or.**

(6) R. Girard, **La violence et le sacré ; Le bouc émissaire.**

والعبد قوامها الفصل بين أنواع الأكل، فتغذّى العبد باللحم دالاً على أنّه مجرّد بطن للأكل يتهدّده الموت، وفاز الربّ بالخلد إذ لا حاجة له إلى الأكل واكتفى بالرائحة والبخار يصّعّدان في السماء فيقومان رمزًا لربط العلاقة بين الأرض والسماء، فبدا القربان وفق هذا المبدإ حفلاً ومجزرة في الآن نفسه[1].

تلك هي الدراسات، كثيرًا ما أينعت في ظلّ دراسة ثقافات على علاقة بالهند والعرب واليهود وأدغال إفريقيا والساحل، فتخالها تستنبط التنظير من تلك العوالم، وتخالها تُحلّل مظاهر تلك الثقافات، وهي في الواقع تدور على نفسها دوران الرحى، وتصف الأشياء وصفًا ظاهرًا، ولا تنتج شيئًا إلاّ من خلال الغرب الذي رأى ميلادها ونشأت فيه متشبّعة بمعارفه والعلوم، فتصف الأمور وفق ما رسخ عندها من مذاهب، فجاءت قرابين الثقافات على اختلافها متأثّرة بما تعرف تلك الدراسات من قرابين شقّت إليها المسيحية الطريق وقامت ثقافة الغرب والتراث صدًى لها. لقد بنت المسيحية عالمها على قصّة ربّ تجسّد أبًا وابنًا وروحًا قُدسًا صُلب ليكفّر عن ذنوب الناس، فكان القربانَ المثالَ وقام سندًا لثقافة الغرب ثمّ تعدّاها إلى كلّ الثقافات. ولَمّا أينعت علوم الدين في ظلّ علم الإناسة واكتسب العلماء مفاتيح الدراسة، قاموا يُرسّخون النظام الذي أتاحته ثقافة الغرب ويطبّقونه على ثقافات الناس في بقاع الأرض قاطبة، رغم أنّه ابن بيئة خاصّة ولا يصلح أنْ يكون ناطقًا بما احتوته كلّ الثقافات. فهذه الدراسات، وإنْ ادّعت أنّها تعالج الأمور من داخل تلك الأمور، ليست شيئًا آخر غير إسقاطات كتّاب تشبّعوا بالمسيحية فأسقطوا خصائص قربانها المثال على ديانات أخرى رأوْا فيها القرابين[2]، رغم أنّ المسيحية ذاتها في تجلّياتها الإنجيلية الأولى قامت رافضة للقرابين.

(1) J.-P. Vernant, «À la table des hommes» in M. Detienne et J.-P. Vernant, **La cuisine du sacrifice en pays grec.**

(2) L. De Heusch, **Le sacrifice dans les religions africaines, pp. 13-49** ; M. Detienne, «Pratiques culinaires et esprit de sacrifice» in M. Detienne et J.-P. Vernant, **La cuisine du sacrifice en pays grec, pp. 25-35** ; M. Neusch, **«Une conception chrétienne du sacrifice. Le modèle de Saint Augustin»** in Le sacrifice dans les religions, p. 129.

انظر الأناجيل، لا شيء فيها يدعو إلى القرابين، لا شيء فيها غير رفض القرابين[1]، ولا يقترن فيها القربان بيسوع المسيح إلاّ لِمامًا، بل إنّ رابع الأناجيل جهل الأمر تمامًا ولم يشر إليه بتاتًا، ولم يترسّخ أمر القربان إلاّ ساعة قام بولس - وهو الذي لم يصحب يسوع ولم يعرفه - ينظّر للأمر في رسائله الكُثر، وخاصة في رسالته إلى العبرانيّين. وعلى خَطْوِ بولس سارت الكنيسة ونظّر آباؤها للقربان يسوع بحذق وفنّ، فماتَ في الأرض الناسوت ليحيى في السماء اللاهوت، وتعرّى وجه الخطيئة الأولى وباتت رغبة جامحة في الإنسان تدعوه إلى أخذ مكان الربّ والسعي إلى موته، فرغب الربّ بدوره في موت الإنسان. ولَمّا كان لا بدّ في هذه المسائل من خلاص يعود به العهد فيأمن الإنسان بطش الربّ، جاء صلب يسوع يفضّ النزاع ويحسم في المسألة. كان المخرج المناسب الذي وجد فيه كلّ من الإنسان والربّ حاجته: فرح الإنسان إذ نجا من الموت الذي كان يتهدّده ومات يسوع المسيح مكانه، وفرح الربّ لعودة النظام إلى الكون الذي كان ينخر فيه الفساد بسبب ما يأتي الإنسان من خطايا، وقام القربان عالَماً من الإيمان تشكّل اتحادًا مقدّسًا بين الربّ والعباد، ولَجّ بمقتضاه عباد الربّ العالم الذي استعصى عليهم من قبل[2].

ولم تكن أسفار العهد القديم التي على أنقاضها قامت الأناجيل تدعوا بني إسرائيل إلى الذبح والنحر بل إلى عدم الاقتداء بجيرانهم وتقريب أطفالهم[3]. وقد صاح فيهم يهوه يومًا إذ رأى استفحال أمر القرابين فيهم: «لَمْ أُكَلِّمْ آبَاءَكُمْ وَلاَ أَوْصَيْتُهُمْ يَوْمَ أَخْرَجْتُهُمْ مِنْ مِصْرَ بِمحْرَقَةٍ أَوْ ذَبِيحَةٍ. بَلْ إِنَّمَا أَوْصَيْتُهُمْ بِهَذَا الأَمْرِ:

(1) «فَاذْهَبُوا وَتَعَلَّمُوا مَا مَعْنَى: إِنّي أُرِيدُ رَحْمَةً لاَ ذَبِيحَةً»، العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس متى، 9/ 13. وانظر قراءة روني جيرار للأناجيل في ضوء رفضها القرابين:
R. Girard, Des choses cachées depuis la fondation du monde, pp. 266-323.

(2) L.-M. Chauvet, «Le Sacrifice en Christianisme. Une notion ambiguë» in Le sacrifice dans les religions, p. 146-147 ; M. Neusch, op. cit., pp. 123, 138.

(3) «ولا تُعْطِ إبناً مِنْ أَبْنَائِكَ للإجازَةِ لمُولَك لئلاَ تُدنّسَ اسمَ إلهكَ»، العهد القديم، سفر اللاويين، 18/ 21 ؛ «مَتَى دخلتَ الأرضَ التي يُعطيكَ الربُّ إلهُك لا تتعلّم أنْ تَفعلَ مثل رِجْسِ أولئك الأمَم، لا يوجد فيك مَن يُجيزُ ابنَهُ أو ابنتَه في النَّارِ [...] لأنّ كلّ مَنْ يَفْعَلُ ذلك مَكْرُوهٌ عِند الربّ»، العهد القديم، سفر التثنية، 18/ 9-10، 12.

إِسْمَعُوا صَوْتِي فَأَكُونُ لَكُمْ إِلَهًا وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي شَعْبًا وَسِيرُوا فِي كُلّ الطَّرِيقِ الَّذِي أُوصِيكُمْ بِهِ لِيُحْسَنَ إِلَيْكُمْ. فَلَمْ يَسْمَعُوا وَلَمْ يُمِيلُوا أُذْنَهُمْ بَلْ سَارُوا فِي مَشُورَاتِ وَعِنَادِ قَلْبِهِمْ وَأَعْطَوْا الْقَفَا لاَ الْوَجْهَ»[1]. وكان القفا نسجًا على منوال جيرانهم الذي استفحل أمر القرابين فيهم، فقاموا مثلهم إلى المُحرقات والذبائح، يسفكون الدماء ويقرّبون القرابين التي لم يكن يهوه يدعو إليها أو يهواها. ولَمّا أعيته الحيلة وعملوا وفق هواهم لم يجد بدًّا من أنْ يُبارك قرابينهم والذبائح ويدعوهم إلى أكلها والإفادة منها: «هَكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ ضُمُّوا مُحْرَقَاتِكُمْ إِلَى ذَبَائِحِكُمْ وَكُلُوا لَحْمًا»[2]. وقامت الألواح تفصّل أمر القرابين وتنظّر لها وترسّخ، وقامت الدراسات لا ترى في بني إسرائيل غير القرابين وأنواعها الألف[3].

لا شيء في القرآن يدعو إلى القرابين فسكتت فروض الإسلام عن القرابين. ولَمّا كان الدين لا يستقيم إلاّ في ظلّ القرابين قامت السنّة تحتويها وتتفنّن في الإحاطة بها فعجّ إسلام الناس بالأضاحي والذبائح والنذور. السنّة في إسلام الناس ذات منزلة عليّة كالقرآن[4]، لا تختلف عنه في شيء، فإذا ما احتوت أمرًا رفعته إلى مرتبة الفرض وسرى أمره في الناس واستقرّ فرضًا لا محيد عنه.

ها القرآن بين يديك، انظر القرآن. ها هو قام يرفض ما كان يُوقَف على الربّ من أنعام خصّ بها الناسُ الربَّ: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾﴾[5]. ها هو قام نقضًا للقرابين التي كان يعتقد الناس في أنّها تُقرّب إلى الله ليطعم الله ويشرب. ها هو ينفي أنْ يكون لله فيها أرب ويأمر أنْ ينتفع بها العبد: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا

(1) العهد القديم، سفر إرميا، 7/ 22-24.

(2) العهد القديم، سفر إرميا، 7/ 21.

(3) انظر مختصرًا في هذا الأمر في: Dictionnaire de la Bible, t. 5, article : sacrifice.

(4) «والسنّة أيضا تنزل عليهم بالوحي كما ينزل القرآن إلاّ أنّها لا تُتلى كما يُتلى القرآن، وقد استدلّ الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلّة كثيرة [...]»، ابن كثير، التفسير، ج1، ص4.

(5) المائدة 5/ 103.

فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾﴾[1]. لا شيء هنا غير التقوى تقوم عهدًا بين الله والعبد. لا شيء هنا غير الدعوة إلى الاعتراف بجميل الربّ على العبد.

ثمّ انظر القرآن نظرة فاحصة تجده خالف نصوص الدين، فلا هو خصّ القربان بلفظ صريح على علاقة بالعالم المقدّس الجليل ولا هو استعمل ألفاظًا دالّة على كبير علاقة بالدين. فغابت من القرآن ألفاظ مثل ضحّى وما اشتُقّ من ضحّى مثل الضحية والأضحية وعيد الأضحى، وهي ألفاظ وعبارات تملأ النصوص الحافة بالقرآن وتملأ علوم الدين فتجدها في التفسير وفي الفقه وفي الحديث وفي كلّ علم كلام.

إنّ المادة ضحّى ومشتقّاتها الكُثر، وإنْ بدت في الأصل قد وُضِعَتْ للدلالة على الزمن وحده، تقوم في الاصطلاح ذات علاقة وثيقة بالمقدّس[2] وتستوي وحدها معادلاً للفظ sacrifice في اللغات الأخرى، لفظ مشتق من لفظ المقدّس sacré ومتغرق معنًى في عالم من الحرام والقيود. فَلِمَ غابت ضحّى ومشتقّاتها كالضحية والأضحية وعيد الأضحى من القرآن؟ أكانت تلكم الأمور مجهولة ساعة قام الإسلام ونصّه المؤسّس للدين ولم تظهر للوجود إلاّ مدّة من الزمن بعد ذلك[3]، فخلفت الأضحيةُ الهَدْيَ؟ لقد وقف القرآن عند الهَدْي ولم يتجاوزه إلى الضحيّة أو الأضحية. وقد استعمل القرآن الهَدْي بمعناه الذي كان له ساعة قام القرآن[4]، فجعله خاصًا بمكّة، يُساق إليها من كلّ فجّ عميق، ولا يصلح أنْ يكون لغير مكة.

ولا وجود في القرآن لعيد النحر الذي أصبح في النصوص الحافة بالقرآن فضاء لتقريب القرابين. ولم يستعمل القرآن النحر إلاّ مرّة واحدة بدت فيها علاقته

(1) الحجّ 22/ 36-37.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة ضحي.
(3) انظر: J. Chelhod, **Le sacrifice chez les Arabes**, pp. 49-50.
(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة هدي.

بالقربان واهية ضعيفة[1]. أمّا لفظ القربان ذاته ـ الذي نتّخذه اليوم مصطلحًا لكلّ ذبيحة يُقدّمها العبد، لغاية أو لأخرى، لربّه الواحد أو للأرباب الكُثر ـ فقد استعمله القرآن ثلاث مرّات تُحدّث كلّها بانتمائه إلى عالم قديم، فارتبط بفعل كان في البدء، شقّ إليه الطريق قابيل وهابيل إذ قرّبا قربانًا[2]، ورسَخَ في الناس من بعدُ وارتبط عندهم بالنار التي كانت تنزل من السماء لتلتهم القربان[3]. فدلّ كلّ ذلك على تحرّك النصّ في عالم ميثي قديم لا علاقة له بالإسلام[4]، ولا علاقة له بحنيفيّة إبراهيم التي تتشكّل في القرآن مؤسّسة للدين الحقّ والتوحيد. فالقرآن عند حديثه عن ابن إبراهيم الذي بلغ معه السعي واستوى القربانَ المثالَ، لم يستعمل لفظ القربان ولا استعمل لفظ التقريب، بل استعمل الذَّبْحَ والذِّبْحَ[5]. فغاب القربان من الباب الذي كان يجب أنْ يكون فيه، وبدا صنيع إبراهيم وابنه صنيعًا مؤسّسًا لعالم جديد.

القربان في اللغة لفظ ينتمي إلى مادة لا علاقة لها في الأصل بالمقدّس والحلال والحرام، رغم تشكّله في المصطلح وحدة معنوية متاخمة للعالم المقدّس، إذ به تتمّ القُرْبَة عند الله وتُربَط العلاقة بين الربّ والعبد وفق مبدإ يقتضي أنْ يجعل العبد هديّة يتقرّب بها إلى الربّ، فإذا قبل الربّ الهديّة جمعت القربى بين العبد والربّ ونَعِمَ بالجلوس في حضرة الجناب المقدّس[6].

القربان في الدين أمر مشكل. القربان في الدين، ككلّ أمر مشكل في الدين، عالم رحب قابل للتأويل. القربان في الدين زينة الدين، وزينة الدين في الأمور المُشكلة والمسائل ذات الوجوه. ولا يينع الدين إلاّ في فضاء الزينة. ولا يينع الدين إلاّ إذا قامت الأشياء ينقض بعضها بعضًا. ذلك هو الدين!

(1) الكوثر 108/ 2.
(2) ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ [...]، المائدة 5/ 25.
(3) ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾، آل عمران 3/ 183.
(4) ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾، الأحقاف 46/ 28.
(5) الصافات 37/ 102-107.
(6) ابن منظور، لسان العرب، مادة قرب.

ذلك هو الدين، نصّ مؤسّس فيه بعض عسر وغموض ونهي عن كلّ أمر، ونصوص ثوان وطقوس وعبادات ترفع العسر والغموض والنهي عن كلّ أمر ليثأر الإنسان من ربّه ويستقيم مثله منظّرًا. كان أصل الدين، كما رأينا منذ حين في التوراة والأناجيل والقرآن، دعوة إلى رفض القرابين، أو كان تستّرًا على القرابين. فجاء المؤمنون بالدين وعلماؤه الأبرار يفضحون ما تستّر عليه الدين وينشرون نظام القرابين في كلّ حين، فاستوى الدين آخرَ. استوى دينًا آخر في ظلّ ما سطّره عبادُه المؤمنون وعلماؤه الأبرار.

الدين لا يستقيم إلاّ إذا لفّ ودار واستعمل الحيلة واتّخذ نصّ التأسيس تعلّة ونظّر للأمور من عالم الناس البديع، وعالم الناس البديع فضاء للخلق والابتكار. الدين لا يستقيم إلاّ في ظلّ ما وضعت الشعوب من قصص تروي شعائرها والمناسك والطقوس. الدين لا يستقيم إلاّ في ظلّ ما وضعته الشعوب من دين فاستوى الدينُ فضاء للبشر يرتعون فيه وفق علوم الدين والمبادئ والتنظير. الدين اجتماعيّ أو لا يكون. الدين مدنيّ بالطبع.

ها نحن ندرس القربان في ظلّ هذا الإشكال، والقربان عالم من الإيمان يعرض للباحث في كلّ حين، وقد عرض لنا ساعة قمنا ندرس العجيب والغريب في التفسير[1]، وأثارنا هناك أمره الذي تجلّى في حياة الأنبياء والرسل وأبنائهم الأبرار وآبائهم الأُوَل، فعقدنا العزم يومها أنّ نعود إليه بالتحليل. وقد سمحت الظروف بالعودة إليه، فعالجنا أمره في درس أمام الناس[2]، ثمّ وسّعناه في هذا الكتاب وأغنيناه بالبحث والتحليل عسى تتّضح بشأنه الرؤية وإنْ في ظلّ بعض الإعادة والنسج على منوال ما وضعنا أمسِ، فالعلم لا يستوي علمًا إلاّ في إطار مشروع يُنجز على مراحل، تساهم كلّ مرحلة فيه بقسطها وتواصل أختها التي سبقتها وتفتح الآفاق في فضاء البحث. ها نحن ندرس القربان في عالم الدين وقد استوى فضاء للمدنية والاجتماع. ها نحن ندرس القربان في الجاهلية والإسلام،

(1) وحيد السعفي، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن.
(2) نتوجّه بالشكر إلى الأستاذ عبد المجيد الشرفي صاحب كرسي اليونسكو للأديان المقارنة إذ شرّفنا بالدعوة وأتاح لنا فرصة إلقاء الدرس في إطار أشغال هذا الكرسي فعرضنا مسألة القرابين للنقاش.

من خلال أخبار المسلمين والقرآن وما حفّ بالقرآن من علوم الدين، لا غاية لنا غير تتبع مظاهر السنّة الثقافية في هذا الدين. ومظاهر السنّة الثقافية في هذا الدين عالم من الفكر والمخيال لشعب مختلف الأمصار، متعدّد الأوطان، عاش في كثير من الأزمان، فجاء فكرُه والمخيالُ فسيفساءَ، سبحان مَنْ ضمّ أشتاتها فبدت واحدة.

ذاك هو عملنا، فسيفساء. فاجمع الأشتات ورتّب تقف على رحلة في عالم الناس، أردناها جميلة كالفسيفساء، ترسم خيوطًا تشدّ الناس إلى الإله، تربط بينهم وبينه ولا تفرّق. وكانت تلكم الخيوط موؤودةً وهَدْياً وأُضحيةً ونذراً قرّبوها للإله ساعة أيقنوا أنّ الإله لا يُعطي إلاّ إذا قبض، وأنّ الدِّين حِمْلٌ يُثقل كاهل الإنسان وإنْ اشتدّ عوده أو غَلُظَ. قمنا إلى تلك الخيوط الرابطة بين الربّ والعبد نبحث لها عن أصل في عالم القرابين والنحر والذبح، ونرسم خطوط عرضها والطول، لعلّنا نفوز بما تستّرت عليه من أمور تُقرّبها من التفكير الميثي حيناً فتُجهّز نفسها لنقضه، وتُجذّرها في أرضها حيناً فتسعى إلى تجاوزها وتحلّق في أمصار الناس من غير جنسها وفي الثقافات على اختلافها والأديان على تنوّعها وتستوي كونيّة لا تعرف الحدود.

انظر القصص التي جمعنا والأخبار تنضح بالقرابين. انظرها ولا تتسرّع ولا تقل هذه ثقافة بناها صَحْبُها على القرابين وسفك الدماء والرعب الدائم من الإله. تمهّل. خفّف الوطء، كما يقول الشاعر، فأرض القرابين مزالق ومتاهات وحيّات تسعى. هنا القربان وغير القربان. هنا القربان المؤسّس للدين والقربان الذي قام نقضاً للقربان يسخر من الجيران. هنا القربان الذي عرفته الجزيرة والقربان الذي قام قصّة ينسج على منوال الآخرين. هنا القربان الذي نظّر له الإسلام والقربان الذي ورثه عن الجاهلية ولم يستطع أنْ يوقف أمره وقد تفشّى في الناس وأصبح حِكْمَة. هنا الذَّبح الذي أصبح قرباناً والأكل الذي بدا زكاةً وصدقة والعيد الذي تشكّل يوماً للدين. هنا الدم في كلّ مكان، قام ينشر الحلال والحرام، يُحدّث بالقرابين وأمر الدين، فلا تخف القرابين ولا تخف الدين، واحذر الدم المسفوك فبعضه مقدّس وبعضه دنس. قف عند المقدّس وحده فهو على علاقة بالقربان، على علاقة بالدين، يدعوك أنْ: توضّأ واقرإ القرآن تَفُزْ بالدين.

ها الرحلة ابتدأت، لا غاية لها غير اللذّة والمتعة فاختلط فيها البحث بالقصّ. ها الرحلة ابتدأت، لا غاية لها غير الإحاطة بمظاهر المخيال عند الناس كما تجلّى في الثقافة. فلا تبحث عن نظرية واحدة قام عليها التفكير ليشقّ طريقه إلى القرابين. ولا تبحث عن علم راسخ تقرأه وتحفظ. ها الرحلة ابتدأت، فارحل مع القرابين.

الباب الأوّل

القرابين البشرية

الفصل الأوّل

الأنثى قربان الجاهلية

1 ـ الموؤودة القربان

إذا كان النصّ الخالد ما فرض قراءاتٍ عديدةً على القارئ الواحد، لا قراءةً واحدةً على القرّاء الكُثر[1]، فإنّ من آي القرآن ما دخل في هذا الباب، من ذلك هذا المثال: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾[2].

وقد قرأ المفسّرون الآيتين قراءاتٍ متنوّعةً، نقف اختياراً عند اثنتين منها، شاعت إحداهما وباتت قراءةً عالمةً ذاتَ صيتٍ ووقعٍ، وتُسْتَّرَ على الأخرى حتى غابت من مَقولِ الناس أو كادت تغيب منه.

القراءة الأولى قراءة اللاسؤال. قراءة التفسير الواقف عند ظاهر النصّ، يُخفي فيه، لغاية أو لأخرى، ما شاء أنْ يُخفيَ. هنا الموؤودة «المدفونة حيّةً، وكذلك كانت العرب تفعل ببناتها»[3]. وهنا الوأد قتلٌ «بلا ذنبٍ، وكان أهلُ الجاهلية يقتل أحدُهم ابنتَهُ، ويغذو كلبَه»[4]. وهنا السبب كراهيةُ البناتِ[5] والخوفُ من العار أو

(1) «Une oeuvre est éternelle, non parce qu'elle impose un sens unique à des hommes différents, mais parce qu'elle suggère des sens différents à un homme unique, qui parle toujours la même langue symbolique à travers des temps multiples : l'oeuvre propose, l'homme dispose» R. Barthes, **Critique et vérité**, pp. 51-52.

(2) التكوير 81/ 8-9.

(3) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م12، ص464.

(4) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(5) ابن كثير، **التفسير**، ج4، ص478.

من الإملاق[1].

تُلبّي هذه القراءةُ حاجةَ النفسِ المؤمنةِ الثائرةِ بطبعها على الجاهلية الفاسدة، وتُظهر أهلَها وحوشاً لا تلين قلوبُها، لولا أنْ مسّها الإسلام فباتت طيّعةً في رحابه. الجاهلية غول الحكاية، تقوم في مسرب كلّ مؤمن حتى لا يرتدّ. والغول كانت دوماً بالمرصاد للفتيات، لا يُفلتن من قبضتها إلاّ بحيلة بطل مغوار أو ابن سلطان أو دين أقامه أهلُه درعاً واقياً للعذارى وصدراً رحباً يضعن عليه رؤوسهنّ، فيُهدهدهنّ اللحنُ الجميلُ ويحلمن بالانعتاق. فإنْ نجت البنات بعد ذلك من موت فلأنّ الإسلامَ قام قطعاً مع الجاهلية الجهلاء، وجعل أهلَه أزواجاً قوّامين على النساء. هنا تتضح معالم الجاهلية ومعالم الإسلام ويظهر الفرقُ واضحاً للعيان، بين ذاك الفضاء وهذا الفضاء. أنثى الجاهلية أقلّ منزلة من كلب، يقتلها أبوها ليغذوه بها، وأنثى الإسلام سلمت ليتزوّجها رجال الإسلام. بالأمس كانت غذاء لكلبٍ، والكلب كان بالأمس صورةً للشياطين والجنّ[2]، واليوم صارت تُزفّ في أجمل حلّة، إلى بعلها، والبعل كان صورةً للربّ بعل.

القراءة الثانية قراءة الجهر بالسؤال وسبر الأغوار، وكأنّ القراءة الأولى في الموؤودة - كما تبنّاها التفسير بالمأثور، منذ رسّخه تدويناً الطبري وبات عند أتباعه مثل ابن كثير علماً يكاد لا يُزاد فيه ولا يُنقص - لم تف بالحاجة ولم تشف غليل المفسّر بالرأي. فلم يكتف الزمخشري، ولا الرازي من بعده، ولا الألوسي من بعدُ، بما جاء في القراءة الأولى، بل تجاوزوها - رغم إثباتهم لها في تفاسيرهم - إلى قراءة موازية، كثيرة التركيب، كثيرة السؤال، كثيرة الوقوف عند الأمور.

وقفوا على أنّ وراء الوأد سرًّا. أَوَيُعقل أنْ يُواريَ امرؤ ابنتَه، فلذة كبده، الترابَ، لا لشيء إلاّ لأنّه يفترض افتراضاً أنّ عاراً سيناله منها في مقبل الأيام؟ كان

(1) الرازي، مفاتيح الغيب، م16، ج31، ص64. والإملاق هو الخوف من الفقر، وورد ذكره في الآية: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾، الأنعام 6/ 151، وكذلك في الآية الأخرى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾، الإسراء 17/ 31.

(2) الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ج2، ص259.

ابن الجزيرة يُعلّم أهلَه مكارمَ الأخلاق، ويحرص حرصاً شديداً على تعليم بنيه، من ذكور وإناث، الامتثالَ لقانون القبيلة الذي لا يستقيم إلاّ في ظلّ العفة والشرف والذود عن ذلك ذوداً كبيراً. وكان ينجح، والعهدة في ذلك على ما نقل المسلمون من أخبار حول الجزيرة، في مهمّته إذ قام معلّماً لأهله. فَلِمَ انقلب هنا خائفاً من فشل تعليمه فيناله عار من بُنيّة كان يُمكنه أنْ يُربّيَها أحسن تربية[1]؟ أَوَيُعقل أنْ يواريَ امرؤ ابنته، فلذة كبده، الترابَ، لا لشيء إلاّ لأنّه يفترض افتراضاً أنّ فقراً مُدقعاً سيحلّ به في مُقبل الأيام فيموت جوعاً؟ كان ابن الجزيرة، والعهدة في ذلك على ما نقل المسلمون من أخبار حول الجزيرة، كريماً يبيت جائعاً ويغذو ضيفه، وينحر، إذا ما افتقر، آخرَ ما يملك، فرسَه، ولا يخاف من غد يصبح فيه بلا راحلة يضرب بها في الصحراء صائداً من الحياة قسمه. فَلِمَ انقلب هنا خائفاً من مستقبل بعيد قد يُلمّ به فيه فقر؟ وَلِمَ باتَ يفضّل نفسه ويقتل بُنيّة ليوفّر رغيفاً يفوز به دون غيره؟ وإذا كان خائفاً من جوع وحده فَلِمَ لم يقتل كلّ أهله، زوجاته وبنيه وبناته؟ لِمَ اكتفى بواحدة اختير لها من الأسماء الموؤودة، لفظٌ له في النفس إيقاع لا يُنبئ بِبِشرٍ ولا بوجودنا في حضرة وحش، بل يوحي بحفيف الخفّ وصوت الأرض تحت الوطء ودبيب الناقة البكر وتمايل العذراء في المشي[2]؟

وتشعر بالودّ نحو الموؤودة وبهالة من المجد تلفّها لفًّا وبقدسيّة العنصر وبالأصل الإلهيّ الذي تستّرت عليه الحكاية بكلّ ما أوتيت من فنّ، يفضحه أمامك مفسّر لم يقف عند ظاهر النصّ، يفجؤك بدقّة الفحص والتمحيص وذكر الأمور على علاّتها دون تستّر على علاقة الأجداد بالربّ: «فإنْ قلتَ: ما حملهم على وأد البنات؟ قلتُ: [...] كانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله فألحقوا البنات به فهو أحقّ بهنّ»[3].

هنا تتحوّل بك وجهة النصّ. لم يكن الوأد كرهاً لأنثى أو خوفاً من عار

(1) «من كانت له بنت فأدّبها فأحسن أدبها وعلّمها فأحسن تعليمها وسبغ عليها من نعم الله التي أسبغ عليه كانت له ستراً من النار»، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م5، ج10، ص106.

(2) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادتي وأد/أود.

(3) الزمخشري، **الكشّاف**، ج4، ص188. وانظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، م16، ج31، ص64؛ الألوسي، **روح المعاني**، م15، ج30، ص66.

وإملاق بل تقرّباً من الربّ، تعيد به إليه ما أهداك من كنز حتى يرضى عنك مرّة وأخرى. كانت العرب تعتقد أنّ كلّ أنثى بنتٌ للربّ[1]، الملائكة[2] واللات والعزّى ومناة الثالثة الأخرى[3] وأنثى الإنس أيضاً[4]. وكانوا في هذا الاعتقاد لا يختلفون عن غيرهم من الشعوب ولا يخالفون ما جاء في الثقافات الأخرى من مذاهب لا تستحي من تنصيب المرأة بديلاً للربّ[5]. لقد جعلوا الربّ واهب الحياة خالقاً، ولَمّا رأوا الأنثى حاملاً واضعاً، قرنوها بالربّ، واعتقدوا في كونها تستمدّ قوّتها منه وتهب الحياة مثله، فاختاروها له بنتاً[6]. ولَمّا كان لا بدّ من قربان، جعلوها قربانهم إليه وهم على يقين من أنّه قابل منهم ما قدّموا، أَوَيُعْقَلُ أنْ لا يقبل ربّ بابنته؟

إذا ما ذهب القارئ في الموؤودة هذا المذهب وفحص نصوص التفسير ودقّق الفحص، وجد من الحجج والبراهين ما يقوم شاهداً على أنّ الوأد لم يكن اعتباطاً ولا جنوناً محضاً بل سنّة الجزيرة في القرابين، وسبيلها الموصوفة للتقرّب إلى الربّ. وإنّ استعراض أهمّ الخصائص المميّزة لعملية الوأد يؤكّد بوضوح التقاءها والخصائص المميّزة لكلّ القرابين البشرية، وانْظُرْ تَرَ:

2 ـ القربان وبديل القربان

كثيراً ما تطرح قصص القرابين في مختلف الثقافات إمكانية قيام القرابين

(1) النحل 16/ 57 ؛ الزخرف 43/ 19 ، الطور 52/ 39 ؛ النجم 53/ 21.
(2) «جعلوا لله تبارك وتعالى بنات، وجعلوا الملائكة لله بنات، وعبدوهم»، الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م11، ص522 ؛ «جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمٰن إناثاً وجعلوها بنات الله فعبدوها معه»، ابن كثير، التفسير، ج2، ص554.
(3) «سمّى المشركون أوثانهم بأسماء الله تعالى ذكره، وتقدّست أسماؤه، فقالوا من الله اللات، ومن العزيز العُزّى، وزعموا أنّهنّ بنات الله، تعالى الله عمّا يقولون وافتروا»، الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م11، ص519.
(4) الزمخشري، الكشّاف، ج4، ص188 ؛ الرازي، مفاتيح الغيب، م16، ج31، ص64.
(5) انظر: G. Durand, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, p. 267.
(6) «أظنّ أنّ العرب إنّما أطلقوا لفظ البنات [على الملائكة] لأنّ الملائكة لمّا كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء في الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات»، الرازي، مفاتيح الغيب، م10، ج20، ص44.

الحيوانية بديلاً للقرابين البشرية، مرسّخة بذلك مبدأ الفدية[1]. والناظر في أمر الموؤودة يجد أنّ كثيراً من البنات اللائي كنّ مؤهّلات للوأد نجيْن بفضل ما قدّم من حيوانات فديةً لهنّ، وقد اشتهر ذلك في العرب وفخروا به[2]. وفي هذا ما يدلّ على أنّ عملية الوأد كانت ممارسة دينية تقتضي تقديم الموؤودة قرباناً إلى الإله/الآلهة، وأنّ هذه العملية تتوقّف إذا ما اهتدى الناس إلى بديل من جنس الحيوان يقبل به الإله/الآلهة.

وقد تتدخّل الآلهة ذاتها في عملية إنقاذ القرابين البشرية وافتدائها بالحيوانات المختلفة، وهو ما تمّ مثلاً في قصة إسماعيل/إسحاق، وفي قصّة إيفيجيني Iphigénie اليونانية. وينجرّ عن هذا الإنقاذ اصطفاء الناجي وتمكينه من لعب دور متميّز في حياة الناس من بعدُ؛ فأسّس إسماعيل/إسحاق لنشأة جنس بشري جديد، ولعبت إيفيجيني دوراً متميّزاً في حياة اليونان لَمّا أصبحت حارسة معبد الربّة

(1) «قوله عزّ وجلّ ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾، الصافات 37/ 107، أي جعلنا الذِّبح فداء له وخلّصناه به من الذبح». والذِّبح العظيم «كبش إبراهيم عليه السلام [...] وهو الكبش الذي فدي به إسماعيل»، ابن منظور، لسان العرب، مادة فدي، مادة ذبح.
(2) وقد وردت أخبار كثيرة تفيد أنّ العرب كانوا يفتدون الموؤودات بالإبل من ذلك «ما رُوي عن صعصعة ابن ناجية المجاشعي جدّ الفرزدق: أنّه لَمّا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّي كنتُ أعمل عملاً في الجاهلية، أفينفعني ذلك اليوم؟ قال: وما عملك؟ قال: أضللتُ ناقتين عشراوين فركبتُ جملاً ومضيتُ في بغائهما فرُفع لي بيت جريد فقصدته فإذا رجل جالس بفنائه، فسألته عن الناقتين، فقال: ما نارهما؟ قلتُ: مِيسَم بني دارم. قال: هما عندي، وقد أحيا الله تعالى بهما قوماً من أهلك من مُضر. وإذا عجوز قد خرجت من كِسْر البيت، فقال لها: ما وَضَعَتْ؟ فإن كان سَقْباً شاركنا في أموالنا، وإنْ كانت حائلاً وأدناها، (معنى قوله سقبا أي ذكراً، وحائلاً أي أنثى)، فقالت العجوز: وضعت أنثى. فقلتُ: أتبيعها؟ قال: وهل تبيع العرب أولادها؟ قلت: احتكم. قال: بالناقتين والجمل. قلت: لك ذلك [...]. فآمنت بك يا رسول الله وقد صارت لي سُنّة على أنْ أشتري كلّ موؤودة بناقتين عشراوين وجمل، فعندي إلى هذه الغاية ثمانون ومائتا موؤودة قد أنقذتها. فقال رسول الله ﷺ : لا ينفعك ذلك لأنّك لم تبتغ به وجه الله تعالى، وإنْ تعمل في إسلامك عملاً صالحاً تُثب عليه»، النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج3، ص ص126-127 ؛ «وقد كان ذوو الشرف منهم يمتنعون من هذا الوأد ويمنعون منه، حتى افتخر به الفرزدق فقال:

ومنّا الذي منع الوائدات فأحيا الوئيد فلم تُوأد

يعني جدّه صعصعة، كان يشتريهنّ من آبائهنّ، فجاء الإسلام وقد أحيا سبعين موؤودة»، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م10، ج19، ص200. وانظر: الزمخشري، الكشّاف، ج4، ص188 ؛ الرازي، مفاتيح الغيب، م16، ج31، ص64.

أرتميس Artémis التي نجّتها[1]. ولم تخلُ قصص الوأد من هذا العنصر، فنجّت ذات مرّة، بفضل تدخّل مباشر للربّ، فتاة أُعدّت للوأد فكان لها في الناس من بعدُ شأن عظيم. تلك هي سودة بنت زهرة بنت كلاب، عمّة وهب والد آمنة وكاهنة قريش المفضّلة. تروي القصص أنّ أباها «أمر بوأدها، فأرسلها إلى الحَجُون لتُدفَن هناك. فلمّا حفر لها الحافر وأراد دفنها سمع هاتفاً يقول: لا تئد الصبية وخلّها البرية. فالتفت فلم ير شيئاً. فعاد لدفنها، فسمع الهاتف يسجع بسجع آخر. فرجع إلى أبيها فأخبره بما سمع، فقال: إنّ لها لشأناً. وتركها فكانت كاهنة قريش»[2]. وقد لعبت هذه الكاهنة دوراً في تاريخ الإسلام إذ إنّها «قالت يوماً لبني زهرة: إنّ فيكم نذيرة أو تلد نذيراً، فاعرضوا عليّ بناتكم، فعُرضن عليها، فقالت في كلّ واحدة منهنّ قولاً ظهر بعد حين، حتى عُرضت عليها آمنة بنت وهب، فقالت: هذه النذيرة أو ستلد نذيراً. [وهو ما] دعا عبد المطلب لاختيار آمنة من بني زهرة لولده عبد الله»[3]. كانت نجاة سودة من الوأد بفضل الهاتف النذير اصطفاء لها، فمُكّنت من علم الغيب، تمثّل هنا في الكهانة، فرأت عالم الناس البعيد، وأعدّتهم لقبول البشرى، فزوّجوا آمنةَ، خير نساء بني زهرة، عبدَ الله، خير رجال قريش، فكان ميلاد نور الإسلام، محمد النبي، وأحيطت الموؤودة الناجية من الوأد بهالة من المجد، وعُدّت آية من آيات الله، ومعجزة من معجزاته الكثر.

3 - العذراء والاحتفاء بالعرس

تخضع القرابين البشرية عند الشعوب على اختلافها للعديد من الطقوس مثل إعداد الضحية بالزينة والزخرف وتجهيزها بالحلي وجميل الملابس وكأنّها تسير إلى

(1) P. Grimal, Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine, articles : Iphigénie, Artémis.

(2) الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج3، ص ص43-44. والحَجون «جبل بمكة وهي مقبرة»، ابن منظور، لسان العرب، مادة حجن ؛ «وبمكة جبل يقال له أبو دلامة، كانت قريش تئد فيه البنات. وذُكر أنّ هذا الجبل يطلّ على الحجون. وقيل كان الحجون هو الذي يقال له أبو دلامة»، جواد علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص ص94-95.

(3) الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج3، ص ص43-44.

عرسها والناس حولها في احتفال بهيج[1]. وقد كانت الفتاة المعدّة للوأد تُزيّن وتُلبس الحلي وجميل الثياب ويُخرج بها إلى البؤرة وكأنّها يُسار بها إلى أحمائها لِتُزفّ إلى بعلها[2]. فالزينة والاحتفال ومظاهر الفرح والسرور عناصر ضرورية تصاحب القربان إلى مثواه الأخير يُعبّر بها الناس عن خضوعهم طوعاً لسلطان الربّ واستجابتهم المطلقة لأمره القاضي بتقديم القرابين ورضاهم بذلك رضًى تامًّا.

وإذا كان الناس في عرس اقتضى الأمر أنْ تكون عروسهم عذراء ما مسّها إنس ولا جان، بالغاً يتنافس في الفوز بها الشجعان، جميلة لا شائبة تشوبها ولا فساد بها ألمّ. كان الناس، والعهدة في ذلك على ما تركوا من ملاحم وقصص وأخبار طوال، لا يُهدون آلهتهم إلاّ بناتهم اللائي دخلن توًّا فضاء البلوغ وأصبحن الساعة أهلاً للتزويج، لأنّ الآلهة جنس يُحسن الاختيار ولا يقبل بأنثى نظر إليها من قبلُ الشبّان أو بها عَنَسٌ أو ترمّلت أو كانت غِرًّا صغيرة. وانظر القرابين الشهيرة بعين بصيرة، أترى غير عذراء جميلة تجلّت في أينع صورة قامت إيفيجيني Iphigénie اليونان مثالها البديع[3]؟ واذكر عادات سكّان الجزر البعيدة وتقاليد مصر العريقة تَرَ الناس فيها لا يهبون البحرَ إكباراً لعطائه أو النيلَ احتفاءً بفيضانه إلاّ صباياهم العذارى، يقدّمونهنّ من خلال ذلك البحر وهذا النيل قرابين في أبدع حلّة وخير صورة لأرباب أشدّاء يعيشون في الخفاء[4]؟ ولا تظنّنّ بعد هذا أنّ

(1) A. Hammoudi, La victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb, p. 176 ; A.-M. Brisebarre, (**La Fête du sacrifice. Le rituel ibrahîmien dans l'Islam contemporain**) in Sacrifices en Islam, p. 97.

(2) «كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد أنْ يستحييها ألبسها جبّة من صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإنْ أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية فيقول لأمّها طيّبيها وزيّنيها حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء، فيبلغ بها البئر فيقول لها: انظري فيها، ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي البئر بالتراب»، الزمخشري، **الكشّاف**، ج4، ص188. وقد وردت القصّة عينها عند غيره من المفسرين مثل: الرازي، **مفاتيح الغيب**، م16، ج31، ص64 ؛ الألوسي، **روح المعاني**، م15، ج30، ص ص66-67.

(3) تمثّل إيفيجيني Iphigénie المثال الأنموذج للأنثى القربان: عذراء، جميلة، من بيت نبيل، بلغت الزواج فتقدّم البطل أخيل Achille لخطبتها، طلبتها الآلهة قرباناً فرضيت اليونان بالأمر، ورضي به والدها أغاممنون Agamemnon ورضيت به هي كذلك. انظر قصتها كما خلّدتها التراجيديا في: **Euripide, Iphigénie à Aulis ; Iphigénie en Tauride** ; J. Racine, Iphigénie.

(4) «إنّ المسلمين لَمّا فتحوا مصر جاء أهلها إلى عمرو بن العاص حين دخل بؤونه من شهر القبط =

موؤودة الجزيرة كانت بنتاً صغيرة ولدتها أمّها في الحين، أو هي بنت سنة أو سنتين. كانت موؤودة الجزيرة ـ حتى وإنْ تمّ اختيارها قرباناً ساعة الميلاد[1] ـ لا تُوارى التراب إلاّ إذا بلغت سنّ الزواج، وخطبها الخطّاب وأصبح لها أحماء، فيغتنم أبوها هذه الفرصة السانحة ويختلق الأعذار قائلاً لأمّها إنّي سائر بها إلى أحمائها، ولمّا يضمّه وهي الطريق يحيد بها عن الطريق ويلقيها في قعر بئر[2].

4 ـ في سبيل الجاه وقتل الشهوة في الأنثى

وتكاد تجزم وأنت تقرأ قصص القرابين البشرية أنّ الأمر فيها، إذا ما تعلّق بالعذارى، صراعٌ تخوضه الشخصيات لتعيّن من يفوز بالفتاة: زوج من جنس البشر أم إله تعالى على البشر. وقصّة اليونان التي تُعتبر المثال الأنموذج في المجال توضّح بدقّة هذا الأمر. كان أغاممنون Agamemnon ملك اليونان الشهير على رأس عشرين أميراً من أمرائها وقائداً لجيوشها يستعدّ للخروج بها إلى حرب طروادة. وكانت السفن بعدّتها وعتادها تنتظر في الميناء. وكانت إيفيجيني، بنت أغاممنون الجميلة العذراء المحبوبة، خير بنات اليونان، مخطوبة لبطل اليونان أخيل Achille. ثمّ كان غضب السماء. انحبست الريح الضرورية لدفع السفن على الماء انحباساً لم تشهد اليونان مثله أبداً. وخيّم الصمتُ الموتُ. كان المشهد مريعاً: آلاف مؤلّفة من الجنود وقوّاد بلا عدّ وسفن محمّلة وأسلحة مجهّزة، كلّها

= وقالوا: أيّها الأمير إنّ لبلدنا سُنّة لا يجري النيل إلاّ بها، وذلك أنّه إذا كان لاثنتي عشرة ليلة من هذا الشهر عمدنا إلى جارية بكر، فأرضينا أبوَيها وجعلنا عليها من الحلي والثياب أفضل ما يكون، ثمّ ألقيناها في النيل ليجري [...]»، القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص265. وانظر هذا النوع من القرابين في: J. G. Frazer, Le rameau d'or, t. 1, pp. 351-353.

(1) يتّضح من خلال كثير من أخبار الوأد أنّ الرجل كان «إذا ولدت له بنت [...] وأراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية»، الزمخشري، الكشّاف، ج4؛ ص188، أو «حتى إذا بلغت قامتها ستة أشبار»، الرازي، مفاتيح الغيب، م16، ج31، ص64، نفّذ فيها حكم الوأد. فقرار الوأد كان يُتّخذ عند ولادة الأنثى أمّا تنفيذ الوأد فلا يتمّ إلا بعد ذلك بسنوات. كان الوأد في الجاهلية إذن عمليةً تتمّ عبر مرحلتين، أولاهما الوأد المشروع (= اختيار الموؤودة) وثانيتهما الوأد المنجز (= قتل الموؤودة). فيكون الوأد بذلك شبيهاً بالهَدْي الذي كان يُختار ويُشعر قبل أنْ يُساق إلى الكعبة ليُنحر، أو بالأضحية التي يتمّ وسمها زمناً قبل نحرها يوم العيد.

(2) انظر عملنا أعلاه ص27 هامش 2.

تنتظر عصف الريح إيذاناً بالتقدّم. ولا ريح في الأفق ولا إذن بالمسير. لا شيء غير صوت أرتميس Artémis، ربّة الصيد والقنص، العذراء الأزلية التي استعصت على كلّ ذكر، فما مسّها ربّ ولا بشر. وصل الصوت مدوّياً، يردّده الكاهن العبد: يا أهل يونانَ إذا أردتم مسيراً إلى حرب قدّموا إيفيجيني سيّدة العذارى قرباناً[1].

احتار أغاممنون. كان عليه أنْ يختار بين المسير إلى طروادة أو البقاء محبوساً في الميناء. إذا اختار طروادة ظلّ سيّد اليونان الذي ليس كمثله سيّد، وحظي مدى الدهر بالجاه والسلطان ودانت له الرقاب في كلّ أرض. وهذا الأمر له ثمن: أنْ يقدّم إيفيجيني قرباناً. وإذا اختار البقاء محبوساً في الميناء ضاعت منه طروادة وخرجت من تحت إمرته يونان والأمراء العشرون والقوّاد والجنود الذين لا يعرف عدّهم غير الربّ وأصبح واحداً من عامّة الناس، يرعى أهله مثل كلّ ربّ عائلة، فيزوّج ابنته من خاطبها الراغب فيها. ولكنّ الزواج هو ذاته أمر مُشكل لا يخرج منه الأب إلاّ خاسراً ابنته المفضّلة. فالزواج خروج للبنت عن أبيها واستبدال له بذَكَر آخر.

كان على أغاممنون أنْ يختار، في واقع الأمر، بين أنْ يقدّم ابنته قرباناً للربّة أو أنْ يزفّها لزوجها البعل[2]. وهو في هذه المرّة وفي تلك خاسر ابنته لا محالة. فإذا كان لا بدّ من تقديم ابنته فليقدّمها لخير راغب فيها، والآلهة خير من البشر، ورضاها عن المؤمن صلاح له وفلاح دائم. اختار أغاممنون أنْ تكون إيفيجيني قرباناً لأرتميس، فرفعتها إليها وجعلتها سيّدة معبدها وحارسته، وظلّت عذراء أبد الدهر. وتتساءل في نهاية الأمر إنْ لم تكن القضية اختياراً بين دوام العُذرة وفضّ البكارة: أنْ تظلّ إيفيجيني عذراء مثل أرتميس الربّة، أو أن يتزوّجها أخيل فتفقد عُذرتها وتصبح امرأة من بين النساء، لا يفرّق بينها وبينهنّ شيء.

في سبيل الجاه والسلطان والتقرّب من الربّة اختار أغاممنون أنْ يقدّم ابنته

(1) P. Grimal, **Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine**, articles : Achille, Agamemnon, Artémis, Iphigénie.

(2) انظر: A. Green, **Un œil en trop**, pp. 169-175

قرباناً فتدخل في خدمة الهيكل المقدّس. ولَمّا فعل حرمها الزوج والاحتفاء بالعرس ولذّة الجنس. والجنس كان مكروهاً عند الآلهة، دنساً، بسببه زلّت قدم مخلوق البدء من الإنس لَمّا رأى النور في السماء بفضل الآلهة. ألا ترى القصة هنا مُقابَلةً بين جناب الحضرة الإلهية والجنس، بين القداسة والدنس؟ وهذا الرجل الذي اختار حضرة القدس يلوذ بها ويسلّمها أعزّ ما يملك، أليس هو في نهاية الأمر متواطئاً مع الربّة فيحرم العذراء من لذّة العيش؟

هذه المعادلة بين الزواج والقربان حاضرة في قصص الوأد الشهيرة. كلّها تستعمل خدعة القصّ لتوقع الأب في أحابيل الشكّ وتجبره على الاختيار بين أنْ يزفّ ابنته إلى بعلها أو أنْ يواريَها التراب إيذاناً بوقف الحياة والدخول في عالم السرّ المقدّس. كلّها إبداع جميل وإخراج في أزهى حلّة: فتاة يفوح منها العطر وعليها الزينة من كلّ صنف. وأحماء ينتظرونها لتزفّ عروساً إلى بعلها. وبئر في الصحراء فاغرة فاها تنتظر الضحية للالتهام. وأب تتنازعه الشكوك، أيواصل بها السير إلى عرسها أم يرميها في البئر[1]؟ واسمعْ هذا الصحابي يروي قصّته لمحمد النبي ترَ بالشاهد المبين أصل القضية. قال: «يا رسول الله، كنتُ من الذين يقتلون بناتهم، فوُلدت لي بنت [...] فتركتها حتى كبرتْ وأدركتْ، وصارت من أجمل النساء، فخطبوها، فدخلتني الحَمِيّة ولم يحتمل قلبي أنْ أزوّجها أو أتركها في البيت بغير زوج، فقلت للمرأة: إنّي أريد أنْ أذهب بها إلى قبيلة كذا وكذا في زيارة أقربائي فابعثيها معي، فسُرّت بذلك وزيّنتها بالثياب والحُلي، وأخذت عليّ المواثيق بألاّ أخونها. فذهبتُ بها إلى رأس بئر فنظرت في البئر ففطِنت الجارية أنّي أريد أنْ ألقيها في البئر، فالتزمتني وجعلت تبكي وتقول: يا أبتِ، أيْشٍ تريد أنْ تفعل بي؟ فرحمتها. ثمّ نظرتُ في البئر فدخلت عليّ الحمية، ثمّ التزمتني وجعلت تقول: يا أبتِ، لا تضيّع أمانة أمّي. فجعلتُ مرّة أنظر في البئر ومرّة أنظر إليها فأرحمها، حتى غلبني الشيطان فأخذتها وألقيتها في البئر منكوسة وهي تنادي في البئر: يا أبتِ، قتلتني. فمكثتُ هناك حتى انقطع صوتها فرجعت»[2].

(1) انظر عملنا أعلاه ص ص26-28.
(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م4، ج7، ص88.

وإذ تعالج القصة أمر الموؤودة العذراء التي أدركت وحان وقت زواجها، فإنّها تجعل من زمنِ البلوغ والزواجِ زمناً مشكلاً ينجرُّ عنه ضرورةً نشوبُ صراعٍ عنيفٍ في ذات الأب، فيغرق في حيرة وجودية لا تنتهي، متسائلاً لَمّا العمل وقد أدركتْ ابنتُه وخُطبتْ وآن أوان خروجها عنه؟ إنّ زمن البلوغ والزواج في القصة زمن وُضِعَ للتعبير عن تراجيديا المصير الذي لا يتحدّد إلاّ في ظلّ الاختيار بين الزواج والوأد. وإذا اضطرّت الشخصية إلى الاختيار كانت الفاجعة لها بالمرصاد، شأنها شأن البطل التراجيدي، عليه أنْ يختار، وفي اختياره هلاكه وهلاك أهله.

كان الأب في القصة محلاً لصراعٍ دامٍ. كلّ شيء في ابنته صار مغرياً جذّاباً: ها هي أمامه «كبرتْ وأدركتْ وصارتْ منْ أجمل النساء». وها هو يلاحظ ذلك ويصف ما يرى، ولكنّ كلّ شيء يمنعه من الوصول إلى الجمال الذي أصبح في البيت فتّاناً. ويزداد الوضعُ تركيباً: ها الخطّاب يتقدّمون للفوز بالجمال الذي صان. فيستبطن صريع الحقد على البنت البالغ العذراء والخطّاب والزواج. وتفضحه القصة فيتعرّى شاكياً للرسول أمره: «دخلتني الحَمِيَّةُ ولم يحتمل قلبي أنْ أزوّجها أو أتركها في البيت بغير زوج». كان الأمر مدعاةً للغيظ والغضب والثورة، فأثّر في الأب في القصة «فحَمِيَ من ذلك أنَفاً أي أخذته الحَمِيّة وهي الأنفة والغيرة»[1]. لم يحتملْ قلبه أنْ يزوّجها، وفي زواجها فوز لغيره بالكنز الذي رعى وصان. ولم يحتملْ قلبه أنْ يتركها في البيت، وفي تركها في البيت إغراء له في عقر داره دائم. كان يعرف أنّه لا يستطيع أنْ يحتفظ بها على مرّ الأيام، وفي الاحتفاظ بها تهديد لعالم الشرائع والأخلاق. وكان يعرف أنّه فاقد بزواجها عذراءه التي ربّى فنمت وتدلّت عناقيد للقطف. فرماها منكوسة في البئر، فأعادها إلى أمّها الأرض، فأرضى بها ربّاً تعالى أو شيطاناً قام منذ البدء مناهضاً للربّ ونِدًّا.

ولا ترَيَنّ في هذا الذي ذكرنا تطاولاً على النصّ أو خرقاً لقانون البحث. إنّ أمر الجنس شكّل في كلّ الثقافات موضوعها الذي لا يفنى ولا يبلى، فأدارته يميناً وأدارته شمالاً، وعالجته حراماً وعالجته حلالاً، وسارت به في كلّ اتّجاه

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة حمي.

ومشرب. زوّجت الابن من الأمّ، وزوّجت الأخ من الأخت، وزوّجت الأب من البنت. ثمّ وضعت قانوناً للفصل بين المحارم الكثر، وشقّت للناس طريقاً خارج إطار الغابة والوحش. ولكنّها لم تنجح قطّ في حرمان الإنسان من التفكير في تجاوز الحظر ونكاح المحارم في الحلم أو فرض العقاب على البنت التي تخرج عن طاعة الأب المربّي. واستمعْ القصص العربية تؤسّس للوأد تفهم أنّ الحكاية ليست في نهاية الأمر شيئاً آخر غير الحديث في أمر الجنس.

كان «قيس بن عاصم المنقريّ من وجوه قومه ومن ذوي الأموال فيهم، وكان يئد بناته. وسبب ذلك أنّ النعمان بن المنذر لمّا منعته بنو تميم الاتاوة التي كانت تؤدّيها له جهّز إليهم أخاه الريّان بن المنذر ومعه بكر بن وائل، فغزاهم، فاستاق النعم وسبى الذراري. فوفدت إليه بنو تميم [...] فأناب القوم وسألوه النساء. فقال النعمان: كلّ امرأة اختارت أباها رُدّت إليه، وإنْ اختارت صاحبها تُركت عليه. فكلّهنّ اخترن أباهنّ إلاّ ابنة لقيس بن عاصم اختارت صاحبها عمرو بن المُشَمرَج. فنذر قيس لا يولد له ابنة إلاّ قتلها، فاعتلّ بهذا من وأد وزعم أنّه حميّة»(1).

يبدو واضحاً من هذه القصة التي تؤسّس للوأد، أنّ القضية في بداية الأمر نشأت عن اختيار بين الصاحب الذي سبى والأب الذي ربّى. ولمّا اختارت الفتاة الصاحب اختارت الجنس واللذة بالنكاح وفضّ البكارة، ورفضت الأب والبقاء رهينة البيت بلا زوج. ولمّا رفض الأب هذا الاختيار واغتاظ وثار، فإنّه عبّر عن رغبته في حرمان الفتاة الجنس ولذّة النكاح، وعبّر كذلك عن غَيْرته من هذا الرجل الذي احتل مكانه قرب الفتاة وعن طموحه إلى بقائها عنده، حتى وإنْ في ظلّ تجاوز الحظر الذي فرضته الشرائع التي كان، بوصفه من ذوي الجاه، راعياً لها وحافظاً. ولمّا قرّر الأب وأد بناته من بعدُ فإنّه أقام الوأد بديلاً للزواج وتعاطي الجنس.

كان الصراع قائماً في ذات الأب: أيترك العنان للفتاة ترضي شهوة فيها ورغبة وتفقد عذرتها وتصبح امرأة ذات دور في الحياة أم يقتل فيها الشهوة

(1) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج3، ص127.

والرغبة ويحرمها الحياة؟ ولمّا كان رجلاً لا يرضى أنْ يزاحمه غيره من الرجال في ما كسب، قرّر وأد فتاته التي أحبّ، واختلق له الأعذار ليبرئ ساحته النبيلة: أليس الزواج سكباً لدم العذراء على هيكل إله الحبّ الذي لا يرى الحياة إلاّ في اللذّة والمجون؟ أليس الوأد حفظاً للشرف وإرضاء لربّ يفضّل العذراء إذا ما حفظت فرجها فلا مسّها إنس ولا مسّها جان، وباتت صورة منيرة تضيء عالم الدين إذا ما الدين أظلم.

كانت الجزيرة إذن تقدّم بناتها العذارى لربّ الجزيرة الذي تعالى وينالها الشرف. وكانت الجزيرة في هذا لا تختلف عن غيرها من شعوب الأرض التي كانت تهدي آلهتها بناتّها العذارى، وهي تظنّ بذلك أنّ الآلهة كالبشر يكرهون الوحدة ويفضلون الزواج وليالي الأنس والطرب. هذه بابل القديمة أقامت على قمّة البرج هيكلاً خصّت به الإله بال Bel ونصبت له فيه السرير والأرائك الجميلة وأخلته إذا جنّ الليل من البشر إلاّ عذراء جعلتها لنكاحه كلّ ليلة. وهذه مصر العريقة أسكنت في المعبد امرأة جميلة وقفتها على ربّها أمون Ammon ليسكن إليها زوجة شرعيّةً إذا ما زار المعبد وجاور شعبه من البشر. وهذه اليونان تغلّق كلّ ليلة أبواب المعبد على أبولون Apollon والكاهنة القائمة على أمر المعبد لينعم الإله بالحضن الدافئ وينكح ما لذّ وطاب، وتزوّج في كلّ عيد ربّها ديونيزوس Dionysos من ملكة البلاد. ولا تغيب هذه العادات من حياة الناس في قبائل إفريقيا وأمريكا وآسيا. فكم من قبيلة إفريقية اتّخذت لها ربّاً حجراً أو شجراً أو روحَ جدٍّ قديم وعبدته وأجزلت له العطاء وزوّجته خير العذارى في القبيلة! وكم من قبيلة هنديةٍ آسيوية أو أمريكية جعلت لها الشمس أو النهر أو الصخر ربّاً تعبده وخصّته بأثمن الهدايا وزوّجته أجمل الصبايا، عذراءها التي ليس كمثلها عذراء(1)!

5 ـ الوأد في ظلّ الرضى بالوأد

إنّ أشهر القصص في باب القرابين البشرية تُحدّث بأنّ القربان فيها لا يصلح

(1) انظر: J. G. Frazer, Le rameau d'or, t. 1, pp. 339-354.

لأنْ يكون قرباناً إلاّ إذا صادف الأمر منه موافقةً وقبولاً[1]. فهذا إسماعيل أو إسحاق يستجيب لنداء الواجب طائعاً، لَمّا أعلمه أبوه أنّه قاتله[2]. وهذه إيفيجيني تحثّ أباها على تنفيذ الأمر فيها، لَمّا أخبرها أنّ الربّة تطلب دمها، ولم يكفها ذلك بل قامت تُظهر الحبور وتدعو الناس إلى الرقص حول المعبد الذي تسير إليه، إكباراً للربّة وتقديراً لنبل مهمّة الوالد[3]. وهذا عبد الله يتبع عبد المطلب وهو مقبل به إلى إساف ونائلة شاهراً الشفرة ليذبحه[4]. ولم تخالف قصص الوأد هذه العادة الراسخة في القدم، فترى الموؤودة فيها راضية بالمصير، جاهزة للدفن، ممتثلة لأمر القتل. فهذه ابنة عمر تبسم لأبيها عمر ساعة تقدّم لوأدها، ثمّ ها هي تنفض عن لحيته ما علق بها من تراب، ساعة قام يواريها التراب، وكأنّها تعبّر له بذلك عن قبولها بالأمر الذي رأى.

كان قربان القديم راضياً بالمصير، فكان في نظر الدين مسؤولاً عن الفعل، مثله مثل مقرّب القربان. ولعلّ هذا الأمر كان وراءَ سؤالِ القرآنِ الموؤودةَ عن ذنبها الذي به قُتلت[5]، فجعلها في الخطاب طرفاً مسؤولاً في عملية الوأد. وقد وقف المفسّرون عند هذا الأمر وتساءلوا عن سبب سؤال القرآن الموؤودةَ عن ذنبها، وكان أحرى بالسؤال أنْ يُوجّه إلى وائدها. وقد حاولوا التعليل قائلين بالتبكيت حيناً وبالتغيير في القراءة الأصلية حيناً آخر[6]، ولكنّهم لم ينفوا أنْ

(1) انظر: R. Girard, **La route antique des hommes pervers**, p. 45.

(2) ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾، الصافات 37/ 102.

(3) «Iphigénie peut dans le secret de la solitude verser des larmes sur la cruauté du sort qui l'accable ; devant les Grecs, il faut que ce sacrifice soit célébration de joie et, tandis qu'elle offre sa tête aux consécrations rituelles, elle appelle les officiants à se réjouir : Dansez autour du sanctuaire, autour de l'autel en l'honneur de la reine Artémis» A. Green, **Un œil en trop**, p. 195.

(4) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص ص288-289.

(5) ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾، التكوير 81/ 8-9.

(6) «فإنْ قلتَ: فما معنى سؤال الموؤودة عنْ ذنبها الذي قُتلت به وهلاّ سُئل الوائد عن موجب قتله لها قلتُ: سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها [...] وقُرئ سألت أي خاصمت عن نفسها وسألت الله أو قاتلها، وإنّما قيل قُتلت بناء على أنّ الكلام إخبار عنها [...]»، الزمخشري، **الكشّاف**، ج4، ص188. وانظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، م16، ج31، ص64.

تكون الموؤودة مسؤولة وقد ورد في الحديث أنّ «الوائدة والموؤودة في النار»[1]، فتمّ الجمع بينهما واشتركتا في تحمّل المسؤولية.

إنّ هذا الحديث المُثبت في مجاميع الحديث[2] يجعل الموؤودة، وقد حَمّلها المسؤولية، بالغاً راشداً لا صغيرة لا تفقه شيئاً، ويجعل المرأة وائدة شأنها شأن الرجل الذي ألقت الأخبار عليه وحده مسؤوليّة الوأد الشنيع[3]. كان الوأد طقساً من طقوس الناس، والطقس كان وليد وازع الدين. وكان الدين ممارسة اجتماعية يساهم فيها كلّ فرد بقسطه الكبير، إنْ بالفعل وإنْ بالرضى عن الفعل، يستوي في ذلك الذكر والأنثى والكبير والصغير. وإذ قام الإسلام ينفي دين الناس قبله، قام يبني طقوساً ويهدم أخرى ويحمّل المسؤوليةَ المجموعةَ لا الفرد الواحد: الوالد الوائد والوالدة الوائدة والبنت الموؤودة وهذه القبيلة التي سكتت عن الأمر وأشرافها الذين لم يُحرّموا الوأد ولم يشهروا السيف في وجه وائد. وإنْ افتدى أحدهم يوماً موؤودة فلا تظنّنّ أنّه حائز بذلك جزاء. لقد قطع الرسول أمامه السبيل إلى ذلك، وأعلن صراحة لمن جاءه يسأل إنْ كان إنقاذه الموؤودات في جاهليته نافعاً له في إسلامه، أنّ ذلك لا ينفعه شيئاً، لأنّه لم يفعله ابتغاء وجه الله[4] أو

(1) «قال الإمام أحمد حدّثنا ابن أبي عدي عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة عن سلمة بن يزيد الجعفي قال: انطلقتُ أنا وأخي إلى رسول الله ﷺ فقلنا يا رسول الله إنّ أمّنا مليكة كانت تصل الرحم وتقري الضيف وتفعل، هلكت في الجاهلية فهل ذلك نافعها شيئاً؟ قال: لا. قلنا فإنّها كانت وأدت أختاً لنا في الجاهلية، فهل ذلك نافعها شيئاً؟ قال: الوائدة والموؤودة في النار إلاّ أنْ يُدرك الوائدة الإسلام فيعفو الله عنها. ورواه النسائي من حديث داود بن أبي هند به. وقال ابن أبي حاتم حدّثنا أحمد بن سنان الواسطي حدّثنا أبو أحمد الزبيدي حدّثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن علقمة وأبي الأحوص عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ الوائدة والموؤودة في النار»، ابن كثير، التفسير، ج4، ص479. وانظر كذلك: الألوسي، روح المعاني، م15، ج30، ص64.

(2) ابن حنبل، المسند، كتاب مسند المكّيين، حديث رقم 15358 ؛ أبو داود، السنن، كتاب السنّة، حديث رقم 4094.

(3) «لم تمانع شرائع الجاهليين في وأد البنات أو قتل الأولاد، ولم تَعُدَّ من يئد البنت أو يقتل ابنه قاتلاً، ولم تؤاخذه على فعله، حتى الأمّهات لم يكن من حقّهنّ منع الآباء من وأد بناتهنّ أو قتل أولادهنّ، لأنّ الزوج هو وحده صاحب الحقّ والقول الفصل فيمن يولد له، وليس لامرأته حقّ الاعتراض عليه ومنعه»، جواد علي، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج5، ص528.

(4) لَمّا جاء صعصعة بن ناجية المجاشعي جدّ الفرزدق النبي وسأله: «يا رسول الله، إنّي كنتُ أعمل عملاً في الجاهلية، أفينفعني ذلك اليوم؟ قال: وما عملك؟ قال: [...] آمنت بك يا رسول الله =

امتثالا لشرائعه بل لحاجة في نفسه وبحثاً عن فخر حتى يقال فيه: كان ذا مال وكان يفتدي بماله ما شاء. وهذا أمر لا يُنجي صاحبه من عقاب آت ولا يرفع عنه مسؤوليته في الاشتراك في طقوس العشيرة أو القبيلة.

كانت حياة الناس طقوساً ممثّلة لعالمهم المنظور وغير المنظور. وكان عالمهم المنظور وغير المنظور جاهلية جهلاء تُعبد فيها آلهة من دون الله، يخضع لها المرء خضوعاً تامّا ولا يفعل شيئاً إلاّ إرضاء لها. ولا بدّ أنّ الوأد كان واحد تلك الطقوس، ولعلّه أهمّها. فكان ممارسة اجتماعية تبتغي من ورائها المجموعة وجه آلهتها، فرفضها الإسلام جملة وقطع مع الجاهلية برمّتها وأعلن عقابه لأصحابها كلّهم.

6 ـ الوأد في ظلّ العودة إلى الأرض.

كلّما باح النصّ بأسراره وفضح أمر الوأد وجعله تقريباً لقربان، وجد من علماء الناس من ستر عراءه وافتعل له الأعذار ونفى عنه ما قال. لذلك رفض العلماء أنْ يكون الوأدُ تقريبَ قربانٍ وأنْ تكون الموؤودة قرباناً. واحتجّوا بأنّ تقريب القرابين فنّ قائم على سفك الدماء، والموؤودة كانت توارى التراب ولا يُسفك لها دم، فلا تصلح عندهم أنْ تكون قرباناً[1]. ولكنّ المطوّف في الثقافات لا يفوته أنْ يلاحظ أنّها توخّت، قبل أن تذبح قرابينها وتسفك دماءها، سبلاً أخرى غير الذبح وسفك الدماء[2].

= وقد صارت لي سُنّة على أنْ أشتري كلّ موؤودة بناقتين عشراوين وجمل، فعندي إلى هذه الغاية ثمانون ومائتا موؤودة قد أنقذتها. فقال رسول الله ﷺ: لا ينفعك ذلك لأنّك لم تبتغ به وجه الله تعالى»، النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج3، ض ص126-127. وانظر كذلك: الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج3، ص46.

(1) انظر: J. Chelhod, **Le sacrifice chez les Arabes**, pp. 98-99.

(2) يخضع تقديم القرابين البشرية لتقنيات مختلفة منها: الذبح والسلخ وسحق العظام وهرسها وقطع الأعضاء وبترها والخنق والإغراق في الماء والردم في الرمل ومواراة الضحية التراب. انظر مظاهر ذلك في:
G. Durand, **Les structures anthropologiques de l'imaginaire**, p. 354 ; A. Piganiol, **Essai sur les origines de Rome**, pp. 98-99 ; J. Soustelle, **La pensée cosmologique des anciens Mexicains**, p. 43.

كانت اليونان لا تقيم فروقاً بين ذبح القربان أو رميه في حفرة بعيدة القعر فلا هو يُذبح ولا دمه يُسفك على الأرض أو عتبة الهيكل ولا لحمه يصلح للطهي والأكل[1]. وكانت تطرح المصطفين من أبناء الآلهة أو البشر على الأرض أو تغلّق عليهم أبواب الغيران فيُشكّلون قرابين مهداة إلى أحشاء الأرض. وكانت الأرض عندهم أمّا حنوناً فتتولّى رعاية ما ألقي في أحشائها من أبناء وتسهر على إعدادهم للشأن العظيم[2]. وقد وارت شعوب أخرى صغارَها وكهولَها والشيوخَ الترابَ حتى يستكمل أولئك في الأرض النموّ ويُشفى هؤلاء من مرض عضال أو مسّة شيطان[3]. وكانت شعوب أخرى تطهّر برمي قرابينها في النار[4]، أو بإهداء عذاراها إلى آلهة البحار[5]، فيتمّ التكفير عن الذنب أو الرغبة في تحصيل رضى الربّ من غير ذبح ولا سفك دماء على المعبد.

وإذا كان الوأدُ في الواقع عملية تقتضي مواراةَ الموؤودةِ الترابَ، فهو على مستوى الرمز عودة بالأنثى إلى أمّها الأرض، وربط لعلاقة وطيدة بينهما. والعلاقة بين الأنثى والأرض كانت، منذ غابر العصور وعند مختلف الشعوب، علاقة ودّ وتكامل. ففي حين كان الرجل حطّاباً في غاب وصيّاداً يطارد فريسته في الوهاد وراعياً يجوب بقطيعه الفلاة، كانت المرأة تنبش في الأرض وتزرع حبّة وتسقي

(1) M. Detienne, «Violentes eugénies » in M. Detienne et J.-P. Vernant, La cuisine du sacrifice en pays grec, pp. 192-193.

(2) وهو ما تمّ في قصتيْ الإله هرمس والملك أوديب. وُضع الأوّل موثقاً في مغارة، وطرح الثاني موثقاً على أرض الجبل، فشكّل كلّ منهما قرباناً تقدّمه المجموعة للتكفير عن ذنب: ولادة الإله هرمس نتيجة اقتران أمّه مايا اقتراناً غير شرعيّ بزوس، وولادة أوديب نتيجة تجاوز حظر الإنجاب الذي فرضته الآلهة على أبيه لايوس. وقد نجا كلّ من هرمس وأوديب وكان لهما شأن عظيم. انظر:
P. Grimal, **Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine**, articles : Hermès, Œdipe ; Sophocle, Œdipe roi.

(3) انظر: M. Eliade, **Traité d'histoire des religions**, p. 217.

(4) في العهد القديم إشارات كثيرة تدلّ على أنّ الشعوب السامية كانت تحرق أبناءها قرابين: العهد القديم، سفر التثنية، 12/ 31، 18/ 9-12؛ سفر الملوك الثاني، 17/ 16-17؛ سفر إرميا، 7/ 31، 19/ 5، 32/ 35. وانظر: J. G. Frazer, **Le rameau d'or**, t. 2, pp. 119-123.

(5) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص265؛ وانظر كذلك:
J. G. Frazer, **Le rameau d'or**, t. 1, pp. 354-358.

نبتة وتحصد سنبلة وتجني خضرة وتقطف ثمرة[1]. وكانت تعجب من أمر الأرض. لأنّ للأرض قوّة في الأحشاء تمنح البذرة الحياة وتغذّي الجذور وتدفع الجذع فيسمو على سطحها ويظلّ ينمو وهي ترعاه وتصون أمره. وتتساءل المرأة عن السرّ، وعن الكيمياء التي تسيّر قوى الأرض. وتكبر الأرض في ناظريها، وتجري إليها تضع عليها ما في بطنها من حمل، معتقدة أنّ ما تحمل هبة من الأرض[2]. كانت الأرض صورة للربّ تهب الحياة وتفتح أحشاءها لمن سألها حضنها. فلا عجب أن تحتضن بنتها الأنثى التي هي صورة منها وظلّ لها، تحمل مثلها وينمو فيها البذر ويزهر وتهب الحياة إلى حين[3]، حتى ذهب في الناس أنّ الأرض «تدلّ على المرأة [...] وتدلّ على الأمة والزوجة لأنّها توطأ وتحرث وتبذر وتسقى فتحمل وتلد وتضع نباتها إلى حين تمامها»[4]. واقترنت صورة الأرض بالأنثى فباتتا حرثاً[5]، فاحرث ما شئت في هذه أو في تلك، ولا تعجب بعد الآن لموؤودة تُوارى التراب، بل قل: هي الأنثى، صورة من أمّها، عادت إلى أمّها سعيدة موفورة الصحّة.

كانت الأرض عند الناس في البدء أمّ الأرباب وربّة العباد وزوجة بعل الذي كان يحبلها فتخصب وتنجب[6]. وكان بعل شديد الاقتران بالأرض، يموت بموتها شتاءً ويحيا بحياتها ربيعاً[7]، فذهب في الناس أنّها هي هو[8]، ولمّا رأوا المرأة شبيهة بها عدّوها معبودة مثلها وسمّوها بعلاً جرياً على تسميتهم لها[9]. كان ذلك

(1) J. G. Frazer, **Le rameau d'or**, t. 3, pp. 85-95 ; M. Eliade, Traité d'histoire des religions, pp. 222-226.

(2) Mircea Eliade, **Traité d'histoire des religions**, pp. 217-218.

(3) «امرأة أريضة ولود كاملة على التشبيه بالأرض»، ابن منظور، لسان العرب، مادة أرض.

(4) ابن سيرين، **منتخب الكلام في تفسير الأحلام**، ص195.

(5) البقرة 2/ 223.

(6) E. I. 2, t. 1, article : Ba'l, (R. Brunschvig) ; M. Eliade, **Traité d'histoire des religions**, pp. 223.

(7) La Bible, **Ancien Testament**, (T. O. B), t. 1, Glossaire, p. 1003.

(8) «البعل الأرض»، ابن منظور، لسان العرب، مادة بعل.

(9) «ما كان بعل إلاّ امرأة يعبدونها من دون الله»، الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م10، ص521.

في الزمن الأوّل، لَمّا كانت الأنثى سيدة الموقف، تفتكّ السلطان من الذكر وإنْ كان ربًا مثل بعل القوي. كان ذلك في زمن الصفاء، لَمّا كان الفرق بين أنثانا والذكر يقوم على الخصب والإنجاب وإعطاءِ الحياةِ هبةً لمن يستحقّها، ولم يكن الرجل يومها يلعب هذا الدور أبداً[1]. في ذلك الزمن كانت الأرض أمّنا[2]، وكانت ابنتُها المرأةُ وعاءً من أوعيتها، فيها نستكمل النموّ ونأتي السطح لننعم بالحياة. وكان الناس يخافون أمّهم الأرض، والأرض كانت يومها ربًا أو ممثّلة للربّ، فتراهم إذا ما أصابتهم المصائب وألمّت بهم الملمّات وعمّهم القحط والجفاف وضربهم الطاعون وأفنتهم الأمراض المعديات، يلوذون بالأرض أذلاّء، يطلبون الشفاء والغيث ورفع اليد المسلّطة عليهم تسليطاً. ويشعرون بالذنب العظيم لأنهم لم يمنحوا منذ زمن طويل قوى الأرض الخفية قربانها المفضّل. وقربانها المفضّل يعرفه أبناؤها، عذراؤهم الغيداء التي وهبتها لهم الأرض المعطاء. فيعيدونها إليها فترضى وينزل الغيث مدراراً فيقهر الجفاف، ويهتدي الناس إلى الدواء فيزول الداء، ويعمّ الفرح البلاد ويرقص العباد.

كان الناس يعتقدون أنّ الأرض - حتى يتواصل عطاؤها مدراراً - في حاجة إلى تجدّد قواها. وكانوا يعتقدون أنّ تجدّد القوى لا يكون إلاّ بمنحها قوّة من جنسها قادرة على العطاء، فتتغذّى الأرض منها ويتجدّد الزمن ويزول الشتاء، ويأتي الربيع يحمل البشرى[3]. ولَمّا كانت الأنثى عندهم معطاءً تهب الحياة وتغذّي الجائع وتروي العطشان، وهبوها لقوى الأرض اليابسة، فأينع الزرع وفاح العطر وجاد الضرع وسعد الناس وسرّوا. ألا ترى القربان هنا موت فرد واحد من

(1) لم يكن الرجل في معتقد الناس قديماً الفاعل الحقيقي في عملية حمل المرأة، بل إنّ الجنين هبة لها من الأرض، دخل فيها صدفة بعد أنْ نما في مرحلة أولى في حفرة أو مغارة أو كهف. وكان دور الرجل يقتصر على تحمّله مهمّة الاضطلاع بالمسؤولية نحوه، فيكون أباً اجتماعياً لا بيولوجياً. انظر مثلاً:
M. Eliade, Traité d'histoire des religions, pp. 211-213.

(2) «الأرض أمّنا لأنّنا خلقنا منها»، ابن سيرين، منتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص195.

(3) كثيرا ما يرتبط تقريب القرابين البشرية بالأرض والفلاحة وعلاقتها بالزمن من خلال علاقتها بالقمر المتجدّد والمتحكّم في تعاقب الفصول، انظر مثلاً:
G. Durand, **Les structures anthropologiques de l'imaginaire**, pp. 353-354 ; M. Eliade, **Traité d'histoire des religions**, pp. 292-293.

أجل أنْ يحيا الزمن فيحيا البشر؟ ألا ترى القربان هنا موت خلق صغير من أجل أنْ تحيا الأرض العظيمة فيعمّ الرخاء؟ هنا تتضح للعيان معالم الموؤودة قبل الإسلام. كانت أنثى من جنس الآلهة تهب الحياة وتمنح الغذاء فاختاروها سفيرهم إلى الأرض حتى لا تكون شحيحة جاحدة. الأرض، مثل كلّ كائن حيّ، تحبّ الغذاء. وغذاء الأرض المفضّل موؤودة العرب. ألا ترى العلاقة بين الناس والأرض هنا علاقة بيع وشراء ومقايضة؟ ألا ترى الموؤودة هنا سلعتهم الموصوفة يقدّمونها للأرض حتى يكثر العطاء؟ ألا ترى أنّ تقديم القرابين لم يكن شيئاً آخر غير استبدال قوّة بقوّة أخرى، أو كما يقول العلماء إسقاط قوة على قوةٍ أخرى، فتنتقل القوى الكامنة في القرابين إلى الأرض أو السماء أو الآلهة فيحدث التجدّد وتستمرّ الرعاية التي يعيش في ظلّها البشر[1]؟

7 - الربّة القربان

تشعرُ وأنتَ تقرأُ القصص وتستعيدُ أخبارَ تلك الأيام التي اقترنت بالجزيرة، أنَّ العربَ لَمّا جاءهم الإسلامُ، كانوا لا يعرفون من الآلهة غير الإناث، فيزداد فيك الشعور بقداسة الأنثى، ربّة كانت أو امرأة. انظر قصص القوم ذات العلاقة بالمقدّس تَرَ الربّات فيها يطغين بظلالهنّ على الأرباب حتى لكأنّك لا ترى فيها إلهاً غير حسان ثلاث يرفُلنَ في الحرير ويغمزنَ بالعيون الحور؟ هذه اللاتُ، وهذه العُزّى، وتلكَ مناةُ الثالثةُ الأخرى. كنّ مدلّلات الجزيرة بهنّ يتمّ القسم، وإليهنّ يُنسب الأبناء، وعند هياكلهنّ تُقرّب القرابين وتُذبح الذبائح[2]، وقد خصّ

(1) G. Durand, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, pp. 356-357 ; M. Griaule, Remarques sur le mécanisme du sacrifice Dogon, p. 140 ; M. Bonaparte, Mythes de guerre, pp. 11, 50.

(2) «كانت مناةُ أقدَمَها. وكانت العربُ تُسمّي عبدَ مناةَ وزيدَ مناةَ. كانت صنماً منصوباً على ساحل البحر، من ناحيةِ المُشَلَّلِ بقُدَيدَ، بين المدينة ومكّة. وكانت العرب جميعاً تعظّمُهُ وتذبحُ حولَهُ وتُهدي له [...] ثمّ اتّخذوا اللاتَ. واللاتُ بالطائف. وهي أحدثُ من مناةَ. بنوا عليها بناءً، وكانت قريشُ وجميعُ العربِ تعظّمُها. وبها كانت العرب تُسمّي زيدَ اللاتِ، وتيْمَ اللاتِ. وكانت في موضع منارة مسجد الطائف اليسرى اليومَ [...] ثمّ اتّخذوا العُزّى. وهي أحدث من اللاتِ. كانت بوادٍ من نخلةَ الشآمية، يقالُ له حُراضٌ، بإزاء الغُمَيْرِ، عن يمين المُصْعِدِ إلى العراق من مكّةَ، وذلك فوق ذات عِرقٍ إلى البستانِ بتسعةِ أميال. وقد بنوا عليها بُسًّا، أي بيتاً. وكانوا يسمعون فيها الصوتَ. وكانت العربُ =

محمد بن عبد الله كبرى الآلهات بشاته العفراء[1]، فقام خير شاهد على ممارسات الجزيرة القديمة.

كان الناس يعتقدون أنّ اللات والعزّى ومناة الثالثة الأخرى آلهاتٌ، بناتُ إلهٍ أكبرَ، يشفعنَ عنده. ولَمّا هزَّ الجزيرةَ ما هزّها، أفاقت ذاتَ يوم على وقع صوتِ الإلـهِ الأكـبـرِ: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۝ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ۝﴾[2]. وفهم الناسُ قولَ الإلهِ الأكبرِ الذي لم يرض بقسمةٍ ضيزى نسبت إليه الأنثى، فقاموا إلى اللاتِ والعُزّى ومناة الثالثةِ الأخرى، يُسقطون الآلهات، يُسقطون الأنثى. ضرب عليٌّ مناةَ، وحرّق المُغيرةُ اللاتَ بالنارِ، وعالج خالد العزّى بالسيف، وقد بدت له حبشية نافشة شعرها واضعة يديها على عاتقها تصرف بأنيابها، ففلق رأسها[3].

كان ذلك عام الفتح. مّا إنْ دخل محمد مكة حتى أرسل أصحابه الثلاثة للإطاحة بالآلهات الثلاث. فلا فتح إلاّ في ظلّ إزاحة الآلهات، ولا ربّ للبيت إلاّ بالخلاص من اللاتي كنّ ربّاته، ولا استقرار للإسلام إلاّ بسفك دماء الربّات. كانت أرض مكة المفتوحة تحتاج، مثل كلّ أرض أريد فيها الاستقرار لأوّل مرّة،

= تُسمّي بها عبدَ العُزّى. كانت أعظمَ الأصنام عند قريش، يزورونها ويُهدون لها ويتقرّبون عندها بالذبح»، الكلبي، كتاب الأصنام، ص ص13-19.

(1) «وقد بلغنا أنّ رسول الله ﷺ ذكرها (= العزّى) يوماً، فقال: لقد أهديتُ للعزّى شاة عفراء، وأنا على دين قومي»، الكلبي، كتاب الأصنام، ص19.

(2) النجم 53/ 19-22. و﴿قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ «قسمة جائرة غير مستوية، ناقصة غير تامّة [...] قسمة عوجاء [...] قسمة مخالفة»، الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م11، ص ص521-522.

(3) «بعث رسول الله ﷺ، عامَ فتحَ الله عليه، عليًا إليها (= مناة)، فهدمها وأخذ ما كان لها. فأقبل به إلى النبي ﷺ. فكان فيما أخذ سيفان [...] فوهبهُما النبي ﷺ لعليّ. يقال: إنَّ ذا الفَقار، سيفَ عليّ، أحدُهما» ؛ «بعث رسول الله ﷺ المُغيرةَ بن شُعْبَة فهدمها (= اللات) وحرّقها بالنار» ؛ «كانت العُزّى شيطانةً تأتي ثلاثَ سَمُراتٍ ببطنِ نَخْلة. فلمّا افتتح النبي ﷺ مكّة، بعث خالدَ بنَ الوليد، فقال له: إيتِ بطنَ نَخْلَة فإنّك تجدُ ثلاثَ سَمُرات فاعْضد الأولى. فأتاها، فعضدها. فلمّا جاء إليه قال: هل رأيتَ شيئاً؟ قال: لا. قال: فاعضد الثانية. فأتاها، فعضدها. ثمّ أتى النبيَّ فقال: هل رأيتَ شيئاً؟ قال: لا. قال: فاعضد الثالثة. فأتاها فإذا هو بحبشيةٍ نافشَة شعرَها، واضعة يديها على عاتقِها، تصرفُ بأنيابها، وخلفها دُبَيَّةُ، وكان سادنها [...] ثمّ ضربها ففلق رأسها، فإذا هي حُمَمَةٌ، ثمّ عضد الشجرة وقتل دُبَيَّةَ السادن، ثمّ أتى النبي فأخبره، فقال: تلك العُزّى، ولا عُزّى بعدها للعرب. أمَا إنّها لنْ تُعبَدَ بعد اليوم»، الكلبي، كتاب الأصنام، ص ص15، 17، 25-26.

إلى قرابين وهدايا. فقدّمت مكّة خير بناتها، اللات والعزّى ومناة الثالثة الأخرى، قرابين للإله الأكبر. فكان الاستقرار. وتغيّر الأحوال وآخر عهد للناس بتقديم الإناث قرابين للربّ، فالربّ لم يعد يقبل بالأنثى، والأنثى سقطت من عليائها عند الناس، فلا قداسة لها بعد الآن، ولا تنصيب لها ربّة للعباد، ولا اصطفاء لها لتقوم موؤودة أو قرباناً.

أنثى العرب كانت ربّة[1]، فأطاح العرب بالأنثى الربّة، ليرفعوا ربًّا ذكراً، خالقاً قادراً، صاغهم على صورته، فجاؤوا ذكوراً قوّامين على الإناث، وصاغوا قصصاً جميلة، عجيبة غريبة، تطعن في الجاهلية وعاداتها القديمة وتشدو الألحان لِما رسّخوا في الإسلام من عادات جديدة تُعطي المرأة مكانة وضيعة، واهتدوا إلى السبب: إنها كانت أصل الخطيئة. واسمع قصص الخلق البديعة تقف على الحقيقة.

8 ـ حواء هي السبب

كلّ شيء تغيّر ساعة حلّت الأنثى في السماء واتخذت لها مكاناً بين ذكور كانوا ينعمون في الجنة برغد العيش فلا هم يشقون ولا هم يكدّون. كانت السماء فضاء آدم البدء وصاحبه إبليس وملائكة الرحمٰن بلا عدّ، وعلى رأسهم كان الربّ. كانوا جميعاً ذكوراً لا أنثى بينهم[2]. وكان النظام قائماً وكلّ إلى أمره منصرفاً: الربّ يخلق ويسوّي، والملائكة في صلاة وعبادة وقيام وقعود[3]، وآدم يتجوّل في الجنة وحيشاً وحيداً[4]، وإبليس حرّ يفعل ما يشاء، يعصي الربّ ويرفض السجود لآدم[5]. كانوا جميعاً في حضرة القدس تغمرهم الرعاية الإلهية فيشعرون بالدفء والسعادة. ثمّ كانت حواء. فانهار النظام وتساءل ذكورنا عن المصير. الملائكة

(1) انظر المقال الذي يعالج فيه يوسف الصدّيق مظاهر إهمال اللغة للمؤنّث انطلاقاً من سقوط بعض الرموز الإناث ـ مثل العزّى والزبّاء وزرقاء اليمامة ـ في التراث العربي الإسلامي:
Y. Seddik, «Le féminin négligé» in Intersignes, n° 2, pp. 61-69.

(2) انظر: وحيد السعفي، **العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن**، ص ص257-258.

(3) ابن كثير، **التفسير**، ج4، ص445.

(4) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م1، ص268.

(5) البقرة 2/ 34؛ الأعراف 7/ 11؛ الإسراء 17/ 61؛ الكهف 18/ 50؛ طه 20/ 116.

تسأل آدم عن هذه الأنثى من تكون؟ وآدم ـ الذي عُلّم الأسماء كلّها ـ يفكّر دهراً ثمّ يجيب: إنها زوجي المصون[1]. وإبليس يفوز بالقرب منها ساعة كان غيره يجهل أمرها فيعلّمها معاني الشجرة وأكل التفّاح المحظور. والربّ يغضب لِما آلت إليه الأمور. فكان النزول.

تشعر وأنت تقرأ حول آدم وحواء وإبليس اللعين، إنْ في سكناهم السماء وعلاقتهم بالإله وإنْ في نزولهم الأرض واستقرارهم بها، أنّ قصة الخلق العربية لا تؤسّس للبدء بل للإسلام، ولا تحدّث عن العرب الأوّل بل عن عرب الإسلام، ولا تفصح عن فكر الجاهلية بل عن منظومة فكرية تقطع قطعاً تامًّا مع ما كان سائداً من قبل. لذلك لا تعجب لتغيّر الأحوال، ولا تقل لِمَ فقدت حواء مكانة كانت لها؟ ألا ترى أنّها عقدت علاقة مع الشيطان وحملت آدم على القرب من الشجرة الحرام؟ ألا تراها في قصص الإسلام تنزل وحيدة مشرّدة في أرض غريبة في حين نزل آدم نبيًّا مختاراً يحمل آيات الله إلى أرض خصبة ذات ريح وعطر[2]؟

كانت حواء الإسلام شبيهة بامرأة اليونان بندور Pandore[3]، تفنّن الآلهة في صياغتها فجاءت آية في الجمال، ونفخ فيها بعضهم مساوئ الأخلاق فجاءت آفة الآفات، ثمّ سُلّطت على البشر فكانت المأساة[4]. وما كان لبندور أنْ تُسلّط على البشر لولا بروميثوس اللعين الذي خصّ الآلهة بقربان وضيع تمثّل في بعض عظم وبعض شحم، فغضبت الآلهة وأرسلت بندور[5] تنشر الكذب والشرّ وتُغيّر جوهر القرابين التي كانت تُقرّب إلى أصحاب الأولمب. وهو تماماً ما وقع لقرابين العرب، ساعة جاء الإسلام وخلقت القصص حواء ليتلقّى بها البشر ويُسقطوا عليها المساوئ والشرّ ويُقلعوا عمّا كانوا يقدّمون من قرابين تدلّ على تقديس أنثاهم، ربّة كانت أو من البشر.

(1) الثعلبي، **عرائس المجالس**، ص25.

(2) ابن كثير، **التفسير**، ج1، ص77.

(3) P. Grimal, **Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine, article** : Pandore.

(4) Hésiode, Théogonie. **La naissance des dieux**, vers 585-595, p. 113.

(5) M. Eliade, **Histoire des croyances** et des idées religieuses, t. 1, pp. 267-272.

الذكر قربان الإسلام

1 - إسماعيل هبة السماء

كان إسماعيل التوراة وإسماعيل الإسلام واحداً من حيث النشأة والميلاد. كان ابن الصدفة، فلا هو ابن النكاح المعقد ولا هو كان منتظراً من بين المنتظرين. جاء هدية لإبراهيم لمّا كان سائراً من بابل العراق إلى كنعان الشام فارًّا بدينه من القوم الضالّين، لا أحد معه غير سارة، زوجته الشرعية وابنة عمّه المصون، ولوط ابن أخيه الذي آمن به من بين الناس الكافرين، ولا شيء معه غير زاد قليل يعينه على قضاء زمن الرحلة الطويل.

كان إبراهيم فارًّا من القوم الكافرين ومن نُمرود، صاحب الصرح في بابل، الملك الذي كان أوّل من تجبّر في الأرض وملك ربع الدنيا، مشارقها ومغاربها، وعمّر قروناً بلا عدّ ونصّب نفسه ربًّا للعباد وادّعى أنّه يُحيي ويُميت[1]. كان نمرود يكثر العطاء لمن يشاء ويحرم الميرة من يشاء. وكان يتحكّم في الأرواح وفق مبدإ خاصّ به فيسمح بالإنجاب متى شاء ويمنعه متى شاء[2]. وكان إبراهيم على رأس المحرومين الممنوعين من كلّ تطلّع إلى غد أفضل. كان يبيت على الطوى ويتألّم من غياب الذرّية التي تسبّب له البقاء فيتضرّع ويتأوّه بلا حساب وهو الحليم الأوّاه المنيب[3]. ثمّ غادر بابل الجاحدة وربّها الذي قام على الصرح صادًّا

---

(1) البقرة 2/ 258.

(2) انظر قصة نُمرود وإبراهيم في: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م3، ص ص25-29 ؛ ابن كثير، التفسير، ج1، ص ص296-297.

(3) التوبة 9/ 114 ؛ هود 11/ 75.

مانعاً، ليضرب في الأرض لعلّه يفوز برغد العيش ويفرض ربّه على الناس فيُعبد. فقامت في طريقه مصرُ عروساً غيداء ومُنية غنّاء. دخلها عابر سبيل فأصبح مالكاً للمال والبنين. جادَ عليه فرعون بالمرأة التي لم يكن ينتظر وبالضرع الكثير. فأكل ما لذّ وطاب ونكح فأنجب وصار ذا ذرّية صالحة.

كان فرعون يومها ربًّا من الأرباب، مثله مثل نمرود يحيي ويميت. ولكنّه لم يَقُمْ في وجه إبراهيم صادًّا مانعاً بل قام مساعداً معيناً. كان ربّ مصر ومصر كانت دوماً أمّاً حنوناً وحضناً يضمّ زوّارها فيشعرون بالدفء ويحظون بالرعاية ويفوزون بالجاه والسلطان ويتمتّعون باللذّة والخلود. كانت مصر ـ على عكس غيرها من البلاد ـ تستقبل كلّ أجنبيّ خير استقبال فيجد فيها غايته التي ينشد. هنا وجد يوسف المرأة الجمال والجاه والسلطان. وهنا وجد موسى الأمّ الراعية والصرح المشيّد الذي حماه من الأعداء. وهنا وجد إبراهيم من قبلُ هاجر المعطاء، وقع عليها فحملت في الحين.

وتشعر بالحنين إلى مصر، وترى فيها الأصل، وتتساءل إنْ لم تكن القصص كلّها نشيداً يتغنّى بمصر، وضعه أبناؤها يُحيون به أصولاً عريقة ظلّت قائمة فيهم على تهوّدهم أو تنصّرهم أو إسلامهم، أو وضعه غير أبنائها يحاولون به الانتماء إليها للفوز بها، والفوز بمصر كان على مرّ العصور غاية كلّ شعب[1]. وتتساءل لِمَ أقامت القصص[2] فرعون في طريق إبراهيم وجعلته صاحب فضل عليه؟ ولِمَ جعلت هاجرَ تكون عنده قبل أنْ تنتقل إلى إبراهيم؟ ولِمَ جعلته يفتكّ من إبراهيم

(1) يشكّل «ميث مصر» le mythe de l'Egypte عنصراً من العناصر الأساسية في الثقافة، ويبدو ذلك خاصّة من خلال الحنين إليها الذي يمثّل منحى قارًّا في النصوص الدينية والأدبية حيث تشكّل مصر نقطة عبور ضرورية لكثير من الأنبياء والأبطال. انظر الفصل الذي خصّصه جيلبار دورون لهذه المسألة: G. Durand, **Figures mythiques et visage de l'œuvre**, pp. 220-239

(2) «ثمّ خرج إبراهيم مهاجراً إلى ربّه وخرج معه لوط مهاجراً وتزوّج سارة ابنة عمّه فخرج بها معه يلتمس الفرار بدينه والأمان على عبادة ربّه حتى نزل حرّان فمكث بها ما شاء الله أنْ يمكث، ثمّ خرج منها مهاجراً حتى قدم مصر وبها فرعون من الفراعنة الأولى، وكانت سارة من أحسن الناس فيما يقال فكانت لا تعصي إبراهيم شيئاً وبذلك أكرمها الله عزّ وجلّ. فلمّا وصفت لفرعون ووصف له حسنها وجمالها أرسل إلى إبراهيم فقال: ما هذه المرأة التي معك؟ قال: هي أختي. وتخوّف إبراهيم إنْ قال هي امرأتي أنْ يقتله عنها. قال لإبراهيم: زيّنها ثمّ أرسلها إليّ حتى أنظر إليها. فرجع إبراهيم إلى سارة وأمرها فتهيّأت ثمّ أرسلها إليه فأقبلت حتى دخلت عليه فلمّا قعدت إليه تناولها =

سارّة ليلة أو أكثر؟ وتُحكم القصص قبضتها على قارئها وتُضيّق عليه الخناق حتى ليشعر في لحظة أنّ الخلق مهما كان الخلق، مِن ذرّية إسحاق أو من ذرّية إسماعيل، تبع لفرعون مصر. كان لا بدّ للمرأة أنْ تمرّ بفرعون مصر حتى تغدق العطاء على إبراهيم. وتحاول القصة ـ حتى لا يظلّ طيف فرعون مخيّماً عليها ـ أنْ تخلص منه بشتّى الطرق فتلجأ إلى المقدّس تحلّ به أمر الولادة المستحيلة التي أثمرت إسحاق، وتلجأ إلى الرحلة البعيدة تحلّ بها أمر الولادة الممكنة التي أثمرت إسماعيل[1]. وإنّا لواقفون لحظة عند إسماعيل وحده لمواصلة الحديث في موضوعنا الذي يهمّنا هنا.

2 ـ الإنجاب في ظلّ حظر الإنجاب

ما إنْ وضعت الجارية طفلها حتى كانت عرضة لغضب أسيادها: السبّ والشتم والخفض والطرد. فخرجت ضاربة في الأرض وحيدة تحمل على ظهرها ابنها[2]، أو وراء إبراهيم وقد أردفها وابنها البراق[3]. كانت هاجر قبل الحمل

= بيده فيبست إلى صدره فلمّا رأى ذلك فرعون أعظم أمرها وقال: أدعي الله أنْ يطلق عنّي فوالله لا أريبك ولأحسننّ إليك. فقالت: اللهمّ إنْ كان صادقاً فأطلق يده. فأطلق الله يده فردّها إلى إبراهيم ووهب لها هاجر جارية كانت له قبطية»، الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج1، ص ص171-172.

(1) لا يخالف حمل هاجر قوانين الطبيعة في حين خالفها حمل سارّة العجوز إذ جاء بعد استحالة الحمل فكان هبة من الله وعبّر عن تدخّل المقدّس في حياة الناس وكان خارج استطاعة إبراهيم وسارة:

«La conception d'Agar ne contredit aucune loi naturelle du corps vivant. (...) La conception de Sarah est celle du miracle du corps mort qui donne subitement la vie, en contradiction avec les lois de l'engendrement humain. (...) On entrevoit ainsi, sur quelle ligne de fracture se prépare la scission de la famille d'Abraham. Elle ne se brise pas seulement sur une querelle de jalousie entre deux femmes, mais sur la scission en deux principes de l'origine. L'un procédant d'Agar serait celui de la chair ou le don du possible ; l'autre, venant de Sarah serait celui de l'esprit ou le don impossible» F. Benslama, «La répudiation originaire» in Intersignes, n° 13, p.,132 ; **La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam**, pp. 143-144.

(2) العهد القديم، سفر التكوين، 21/ 8-14.

(3) لم يذكر القرآن قصة هاجر وإنّما ذكرتها كتب التفسير والتاريخ وقصص الأنبياء، وفيها أنّ إبراهيم سار بهاجر وإسماعيل إلى أرض الجزيرة، انظر مثلاً: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، =

جارية تحظى بحبّ سيّدتها وبرعاية سيّدها. ولَمّا أثقلت ثمّ وضعت، تنكّرت لها سيّدتها وجاراها في ذلك بعلها، فوجدت نفسها في الصحراء، لا عائلَ لها ولا عائل لابنها. كانت هاجر ضحية الابن الذي ولدتْ، وكلّ شيء في قصّتها يحدّث بأنّها أخطأت: ما كان للأمة أنْ تنجب ابناً لسيّدها فيرتفع ذكرها وتوازي سيدتها ويكون لها أبناء يرثون الاسم الذى علا والمال الذي اجتمع. وما كان للأَمة التي كانت بالأمس عند سيد آخر أنْ تضع في بيت سيّدها الجديد ابناً قد يكون متاعاً لسيّد الأمس. وما كان للأمة أنْ تغيّر مجرى الأحداث فتهب الولد لامرئ منعه ربّه حتى النباعة من الإنجاب.

كلّ شيء في قصة إبراهيم يدلّ على أنّ الإنجاب كان عليه محظوراً. تزوّج على عادة الناس إذ ذاك ابنة عمّه سارّة[1] التي كانت «من أحسن الناس»[2]، وأحبّها «حُبًّا شديداً لدينها وقرابتها منه وحسنها الباهر، فإنّه قيل: لم تكن امرأة بعد حواء إلى زمانها أحسن منها»[3]، وصانها ورعاها، وسكن إليها في حلّه وترحاله ينكحها ويحرث فيها على سنّة الله ربّه. وردّت له الودّ بالودّ فأطاعته لا تعصيه شيئاً[4]، وآمنت به لَمّا كان الناس مكذّبين أمره كافرين بربّه[5]. وأحبّ ربّه وأحبّه ربُّه. ابتلاه بكلمات فأتمّهنّ فجعله إماماً للعالمين، ولكنّه لَمّا سأله أنْ تكون له ذرّية من الأئمة الميامين أجابه أنّ العهد لا يكون في القوم الظالمين[6]. وتألّم وتأوّه وتضرّع سائلاً: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾﴾[7]. وانتظر طويلاً، ولا إنجاب

= ج1، ص178 ؛ ابن كثير، التفسير، ج1، ص ص167 ؛ الثعلبي، قصص الأنبياء، ص71.

(1) «وقال السدي: انطلق إبراهيم ولوط قبل الشام فلقي إبراهيم سارة وهي ابنة ملك حران وقد طعنت على قومها في دينهم فتزوّجها على أنْ لا يغيرها، رواه ابن جرير وهو غريب. والمشهور أنّها ابنة عمّه هاران الذي تنسب إليه حران. ومن زعم أنّها ابنة أخيه هاران أخت لوط كما حكاه السهيلي عن القتيبي والنقاش فقد أبعد النجعة وقال بلا علم»، ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص173. وانظر كذلك: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص171

(2) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص171.

(3) ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص175.

(4) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص171.

(5) «فآمن له لوط [...] وهو لوط بن هاران بن تارخ وهاران هو أخو إبراهيم [...] وآمنت به سارّة وهي ابنة عمّه، وهي سارّة بنت هاران الأكبر عمّ إبراهيم»، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص171.

(6) ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، البقرة 2/ 124.

(7) الصافات 37/ 100.

ولا بنين. وعلى منواله نسجت سارّة، فكانت «تتوضّأ وتصلّي وتقول اللهمّ إنّي آمنتُ بك وبرسولك وأحصنت فرجي إلاّ على زوجي»[1]، ولا مجيبَ يجازي الوضوء والصلاة والإيمان وإحصان الفرج: «كانت سارّة قد مُنعت الولد فلا تلد لإبراهيم حتى أسنّت، وكان إبراهيم قد دعا الله أنْ يهب له من الصالحين وأُخّرت الدعوة حتى كبر إبراهيم وعقمت سارّة»[2]. ولَمّا أيقنت أنّها «مُنعت الولد»[3]، وأنّ عقمها حكمٌ من الله فيها[4] «تألّمت إذ لم تجد لإبراهيم نسلاً وهي قد شاخت ولا يُرجى لها أنْ تكون أمّا. فائتمرت مع إبراهيم. وكان عاقبة ذلك أنْ دخل إبراهيم على هاجر فأتت منه بغلام هو إسماعيل»[5].

كلّ شيء بات واضحاً الآن: زوج وزوجة يريدان الولد ليصبحا أباً وأمّا، وزواج عقيم لا يثمر ولداً، ودعوة يوجّهانها إلى الربّ يسألانه فيها العطف بهما والرفق وتمكينهما من الولد، وربّ ـ لحكمة خافية عنّا ـ لا يستجيب للدعوة ولا يسمح للزوج والزوجة أنْ يُنجبا ولداً، فيخيّم الحظر بظلّه على النصّ، والحظر إذا ما ألمّ بنصّ انتظرنا فيه بالضرورة تجاوزاً للحظر[6]. وما هي إلاّ ساعة أو بعض ساعة حتى تجاوز إبراهيم وسارّة الحظر. قالت له: «إنّ الله أحرمني الولد فادخل على أمتي هذه لعلّ الله يرزقني منها ولداً، فلمّا وهبتها له دخل بها إبراهيم عليه السلام، فحين دخل بها حملت منه»[7]. لم تمتثل سارّة لأمر الحظر المسلّط عليها بل تجاوزته وقد وجدت في الحظر ذاته العذر لها ولبعلها. ألا ترى ذلك واضحاً

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص174.

(2) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص173.

(3) الثعلبي، عرائس المجالس، ص70.

(4) كانت تقول لإبراهيم: «إنّ الله قد أحرمني الولد». فتعبّر عن أنّ عقمها حكم أصدره الله فيها، ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص176.

(5) عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ص118-119.

(6) V. Propp, Morphologie du conte, pp. 37-38 ; Cl. Bremond, Logique du récit, pp. 39-40.

(7) ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص176. وهو ما ورد في التوراة: «فَقَالَتْ سَارَايُ لأَبْرَامَ هُوَذَا الرَّبُّ قَدْ أَمْسَكَنِي عَنِ الْوِلاَدَةِ. ادْخُلْ عَلَى جَارِيَتِي. لَعَلِّي أُرْزَقُ مِنْهَا بَنِينَ. فَسَمِعَ أَبْرَامُ لِقَوْلِ سَارَايَ»، العهد القديم، سفر التكوين، 16/ 2. ونجدر الإشارة هنا إلى أنّ عملية إنابة الجارية على الزوجة الشرعية للإنجاب من الزوج ـ إذا كانت الزوجة الشرعية عاقراً ـ وتبني الزوجة ولد الجارية، ممارسة عادية عند بني إسرائيل، فزيادة على سارّة التي وهبت جاريتها لإبراهيم حتى ترزق ولداً، العهد القديم، سفر التكوين، 16/ 1-4، نجد أنّ راحيل زوجة يعقوب، لَمّا مُنعت الولد، وهبته =

في كلامها؟ ألم تكن كمن يقول: ما دام الله قد حرمني الولد فهذه أمتي خلاصي من الحظر، منها أنجب ولداً، فأتجاوز ما كان محظوراً عليّ؟ ولم يمتثل إبراهيم لأمر الحظر المسلّط عليه، ألا تراه يقع على الجارية في الحين فما تملّص ولا هرب من عرض سارّة عليه؟ كان الودّ بين سارّة وإبراهيم قوياً والاتفاق بينهما تامّاً فحاكا معاً خيوط المؤامرة التي غيّرت وجه التاريخ. وخضعت الجارية لِماَ ائتمر عليه إبراهيم وسارّة فكان الولد الذي ما كان يجب أنْ يكون.

وتتسارع الأحداث لتروي نتيجة رفض الانتظار وعاقبة تجاوز الحظر بإنجاب الولد الذي لم يكن في الحسبان. تحوّل بيت الزواج السعيد ميداناً للحرب. تعالت الجارية على سيّدتها التي كانت تخدم. غضبت السيّدة على الجارية المتعالية وحمّلت إبراهيم مسؤوليته في ذلك. لم ينجح إبراهيم في أنْ يعيد الأمن إلى البيت الذي صار ميدان حرب. ساد الفساد البيت بعد أنْ كان النظام فيه قائماً. السبّ والشتم والخصام الذي لا ينتهي. ثمّ الإهانة والخفض. ثمّ كان الطرد. أُبعد الولد الذي جاء يقوّض الودّ القائم بين إبراهيم وسارّة ويشوّش النظام الذي كان يسود الكون. فكان الخلاص.

وتشعر وأنت تقرأ القصّة الجميلة، إنْ عند بني إسرائيل وإنْ عند المسلمين، أنّ التخلّي عن الولد جاء يؤكّد من جديد الاتفاق التامّ بين إبراهيم وسارّة[1]. فمثلما كان إسماعيل نتيجة ما تمّ بينهما من اتفاق صريح وائتمار بليغ، تمّ الخلاص منه في ظلّ الاتفاق بينهما والائتمار. وبارك الربّ القرار[2]. وقبلت الجارية مغادرة البيت السعيد مثلما قبلت أمس أنْ تكون حرثاً لإبراهيم. فكان

= جاريتها بلهة حتى ترزق عن طريقها ولداً، فدخل عليها يعقوب فحملت، العهد القديم، سفر التكوين، 30/ 1-13. وقد كانت هذه الممارسة ذاتها قائمة في التشريع البابلي القديم، وهي ممارسة تتمّ بمقتضاها عملية التبنّي وذلك بمجرّد وضع وليد الجارية على ركبتي الزوجة الشرعية، انظر:

La Bible, Ancien Testament, (T.O.B.), t. 1, p. 21, note 3.

(1) **العهد القديم، سفر التكوين**، 16/ 6 ؛ الثعلبي، **عرائس المجالس**، ص71 ؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، م1، ج1، ص ص177-178.

(2) **العهد القديم، سفر التكوين**، 21/ 8-14 ؛ الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م1، ص600؛ الثعلبي، **عرائس المجالس**، ص72 ؛ ابن كثير، **التفسير**، ج1، ص167.

الخروج والضرب في الصحراء وطرح الولد أرضاً ولا قوت ولا ماء. لا شيء غير الموت يتهدّد الجسد الضعيف. ومن وراء السطور تفهم الأمور: اتفقوا جميعاً على أنّ النظام اختلّ، وبحثوا لهم عن مُتّهم، فكان إسماعيل هو الدخيل. ولَمّا كانوا يعرفون أنّ النظام لا يعود إلاّ بتقريب القرابين، سارعوا إلى إسماعيل يطرحونه على الأرض يغذونها به حتى تسترجع القوى وتستمرّ الحياة. كان إسماعيل كبش الفداء المختار، فكان قربان العائلة المصون[1].

في ظلّ الصراع والتخفّي وراء الغيرة والحسد تفهم أنّ إبراهيم وسارّة شعرا أنّهما أخطآ في حقّ الربّ بأنْ أنجبا ولداً حيث كان يجب أنْ لا يُنجبا ولداً وقد أمرهما الربّ بالانتظار. فلمّا جاء إسماعيل تبرّآ منه وكأنّهما أيقنا أنّ تجاوزهما ما كان مفروضاً عليهما من حظر يستوجب العقاب، فخافا العقاب وتخلّصا من الولد المحظور بأنْ رمياه هناك على الأرض، ولعلّهما ظنّا أنّ طرحه عليها موات له وفناء.

إذا ذهبنا هذا المذهب في التفسير وجدنا القصة هنا شبيهة بقصص أخرى صاغتها الشعوب لتعبّر بها عن تبعات الإنجاب الذي يتمّ في ظلّ تجاوز حظر الإنجاب الذي تسلّطه الآلهة على بعض البشر. ومن بين هذه القصص قصّة أوديب الشهيرة التي نسجت خيوطها اليونان[2].

كان لايوس Laïos ملك طيبة Thèbes العظيمة وزوج يوكستا Jocaste الجميلة يحنّ إلى الولد ليستمرّ الحكم في العائلة التي كانت وراء تشييد المدينة. ولكنّ الآلهة أصدرت حكمها القاطع: حظر الإنجاب على لايوس ويوكستا. ونبّهت إلى عاقبة تجاوز الحظر: قتل الأب والزواج من الأمّ. ولم يمتثل الملك ولا المليكة للأمر، وائتمرا على الإنجاب مثل كلّ زوج وزوجة، فكان أوديب المنتظر. ولَمّا

(1) يتمّ تقديم القرابين إثر الأزمات الكبرى، ولا يكون إلاّ باتفاق جميع الأطراف أو المجموعة كلّها، بما في ذلك القربان نفسه أو من يقوم على أمره. انظر في هذا الأمر أعمال روني جيرار التي تتميّز بكون صاحبها خصّصها لهذا المنحى في دراسة القرابين:

R. Girard, **Des choses cachées depuis la fondation du monde**; La violence et le sacré ; Le bouc émissaire.

(2) Sophocle, **Œdipe roi** ; P. Grimal, op. cit., articles : Œdipe, Laïos, Jocaste.

حلّ بينهما لم يملأهما سروراً والبيتَ حبوراً بل بعث فيهما الرعب وخيّم على البيت الحزن. فخافا عقاب الربّ وسارعا إلى الخلاص من الولد المحظور. فأُلقي على أرض الجبل موثقاً بأغلال الحديد يغذوها بجهده الضعيف الفاني لعلّها ترضى عن الزوج والزوجة فيسلما من العقاب الذي كان فحوى الكهانة والنبوءة. وظنّ لايوس ويوكستا أنّ أوديب انتهى. كان قربانهما إلى الأرض فظنّا أنّ الأرض قبلت به قرباناً فتوقّفت اللعنة التي كانت مسلّطة عليهما تسليطاً.

وتنظر في الأفق البعيد وتلتحم الصورة بالصورة فلا ترى فرقاً بين ابن اليونان وابن التوراة وقصص الإسلام. هذا أوديب وذاك إسماعيل. هذا مطروح أرضاً بعيداً عن مدينة طيبة، عند سفح جبل سيتيرون Cithéron. وذاك مطروح أرضاً بعيداً على الشام، عند سفح جبل، الصفا أو المروة. هذا تخلّص منه الأب لايوس وظلّ في قصره ينعم بالدفء قرب يوكستا الجميلة، وذاك تخلّص منه الأب إبراهيم وعاد لينعم بالدفء قرب سارّة التي ظلّت على شيخوختها امرأة جميلة[1].

وتمرّ أمامك الصور تتلوها الصور: هذا الرجل مثل ذاك الرجل تملّص من الأبوّة وخاف أنْ يكون هلاكه في الابن المحظور. هذا الرجل مثل ذاك الرجل شكّ في أنْ يكون هو الأب الحقيقيّ وقد حرمته الآلهة الإنجاب. هذا الرجل مثل ذاك الرجل كان يعتقد وفق مبدإ قديم أنّ الرجل والدٌ بالتبنّي وأنّ الأرض هي الوالد الفعلي، فطرح عليها الوليد لعلّها تعيد إلى أحشائها الابن الذي لا يبغي[2].

(1) في التوراة تمّ الخلاص من هاجر وابنها بالطرد الذي سلّطته سارّة عليهما والذي وافقها فيه إبراهيم، العهد القديم، سفر التكوين، 21/ 8-14. أمّا في القصص الإسلامية فإنّ إبراهيم صاحب هاجر وابنها، وقد طردتهما سارّة، إلى أرض مكّة، ولكنّه ما إنْ أوصلهما إليها حتى قفل راجعاً إلى سارّة خوفاً منها، ولم ينفع معه توسّل هاجر الطويل وقد «تعلّقت بثيابه وقالت: يا إبراهيم أين تذهب وتدعنا هنا وليس معنا ما يكفينا فلم يجبها [...] فقالت له ذلك مراراً وجعل لا يلتفت إليها»، ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص ص177-178. وقد جعلت القصص إبراهيم يمتطي البراق في هذه الرحلة ذهاباً وإياباً، فعبّرت عن السرعة التي بها تخلّص من هاجر وإسماعيل.

(2) لم يكن الإنسان في كثير من الثقافات يعتقد أنّه الوالد الفعلي للوليد وإنّما هو ابن الأرض، وضعته في المرأة وهي تمرّ بإحدى الثنايا، فكان الأب عند نفاس زوجته يضع الوليد على الأرض معبّراً بذلك عن إرجاعه إلى أمّه الحقيقية، الأرض، ثمّ يتوسّل إليها ويتضرّع حتى تسمح له بتبنّي الوليد. انظر مثلاً:
G. Durand, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, pp. 262-263 ; M. Eliade, Traité d'histoire des religions, pp. 213-217.

هذا الرجل مثل ذاك الرجل كان يخاف أنّ يشوّه المولودُ الجديدُ أرضَه فسارع يطرح المولود خارج أرضه. هذا الرجل مثل ذاك الرجل اختار أنْ يطرح ابنه عند سفح جبل، والجبل كان دوماً رمزاً للربّ، والربّ كان زوجاً للأرض، فأعاد إلى الربّ ما كان للربّ، وهو خائف أنْ يكون محلّ اللعنة. هذا الرجل مثل ذاك الرجل فيه بعض عطف على ابن أنجب، فائتمن الأرض عليه إذ وضعه عليها عند قدمي الربّ، هذا الجبل.

وتحاول ما استطعت أنْ تفرّق بين لايوس وإبراهيم، وبين أوديب وإسماعيل. وتقول في نفسك: كان لايوس مخطئاً في حقّ الآلهة، والمخطئ يستحقّ العقاب. إنّ الآلهة لم تحظر عليه الإنجاب ظلماً، بل لأنّه شوّه الكون بأنْ ابتدع اللواط الذي لم تخلقه الآلهة، والآلهة عند اليونان تكره أنْ يخلق غيرها ما لم تخلق. كان لايوس يوماً في ضيافة سلطان آواه لَمّا كان مشرّداً وحكمه مهدّداً، وبدل أنْ يردّ الودّ بالودّ ويحترم قوانين الضيافة، تُيّم بحبّ ابن السلطان وفرّ به هارباً وتعاطى وإياه الجنس الحرام فصدر فيه أمر الآلهة: ألاّ يُنجب، لأنّ مَنْ شوّه الكون بعلاقات جنسية حرام عقيمة حرمته الآلهة الإنجاب حتى لا ينجب من يشوّه الكون مثله، فإنْ أنجب كان هلاكه لوقف التشويه حتى لا يعمّ الفساد[1]. الآلهة عدلٌ كلّها، لا تحكّم إلاّ بتخشاب، ولا تُصدر أمرها إلاّ وفق مبدإ النظام. فإذا كان وراء حرمان لايوس من الإنجاب قانون وحكمة فما الذي جعل ربّ إبراهيم يحرمه وسارّة الولد؟ لِمَ طلب الولد ولَمْ يُصب الولد؟ ولِمَ أخّر الربّ الاستجابة لدعوة خليله؟ وتظنّك ابتعدتَ بإبراهيم عن لايوس شوطاً، وفرّقتَ بينهما كثيراً.

وفي غفلة منك تفجؤك القصة. فإذا إبراهيم على علاقة بقوم لوط الذين ابتدعوا اللواط[2] وقد جادل في أمرهم ربّه لَمّا صدر فيهم حكمه بالإفناء، وتدخّل

(1) انظر: P. Grimal, op. cit., articles : Labdacos, Laïos, Œdipe, Pelops.

(2) ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾، الأعراف 7/ 80-81. ولوط «بعثه الله إلى أهل سدوم وما حولها من القرى يدعوهم إلى الله عزّ وجلّ ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عمّا كانوا يرتكبونه من المآثم والمحارم والفواحش التي اخترعوها لم يسبقهم بها أحد من بني آدم ولا غيرهم وهي إتيان الذكور دون الإناث وهذا شيء لم يكن بنو آدم تعهده ولا تألفه ولا يخطر ببالهم حتى صنع ذلك أهل سدوم =

لفائدتهم سائلاً العفو عنهم وتمكينهم من النجاة، ولكنّ مسعاه باء بالفشل وطُلب إليه أنْ يكفّ عن الأمر المحال ويُعرضَ عن هذا الذي يريد[1]. وكان إبراهيم يحبّ لوطاً، نبيَّ قوم لوط، حبًّا عظيمًا وقد لاط بقلبه حبّه حتى قيل إنَ لوطاً سُمّي لوطاً لهذه العلاقة بينه وبين إبراهيم[2]، وكان لا يصطحب في أسفاره غيره، وإنْ زاد على ذلك فسارّة زوجه[3]. كان إبراهيم إذن قريباً من لوط ومن قوم لوط، فأصابه مثلهم التشويه، والتشويه إذا أصاب أرضاً أصاب أهلها كلّهم، مَنْ أتى منهم الإثم ومَنْ لم يأته. كأن العيش في المدينة المشوّهة يُحمّل صاحبه تبعات التشويه، مثلما كان الجلوس إلى شارب خمرة يُحمّل صاحبه تبعات السكر.

إنّ حظر الإنجاب على إبراهيم وسارّة يخضع في النصّ لحكمة القصّ: لا إنجاب في ظلّ التشويه الأكبر الذي أصاب المجتمع. إنّ اللواط تعاط حرام للجنس. وهو إلى ذلك لا يُثمر إلاّ عُقماً. وسط هذا العقم لا يمكن أنْ يقوم الولد. فكان الإنجاب محظوراً، لا على إبراهيم وحده بل على كلّ امرئ في المدينة. ولا يُرفع

= عليهم لعائن الله [...] وذكر المفسّرون أنّ الرجال كانوا قد استغنوا بعضهم ببعض وكذلك نساؤهم كنّ قد استغنين بعضهنّ ببعض أيضاً»، ابن كثير، التفسير، ج2، ص ص220-221.

(1) ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ۝ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ۝ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ۝﴾، هود 11/ 74-76. لقد جادل إبراهيم ربّه أو رسله سائلاً ردّ العذاب على قوم لوط، ولكن طُلبَ إليه أنْ يكفّ عنْ ذلك إذ لا مردّ لحكم الله. انظر القصة في التفسير، مثلاً: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م7، ص ص77-79 ؛ ابن كثير، التفسير، ج2، ص434، وقد لخص عبد الوهاب النجار ذلك فكتب: «كان إبراهيم عليه السلام رجلاً رقيق القلب، فلمّا علم أنّ قوم لوط هالكون وأنّ الملائكة قادمون لإنفاذ الأمر فيهم، أخذته الشفقة عليهم، فأخذ يجادل في شأن قوم لوط ويستنزل الرحمة بهم رجاء أنْ ينظر الله إليهم نظر رحمة»، عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص126.

(2) «لوط يعني الحبّ [...] لاط حبّه بقلبي، يلوط ويليط، لزق [...] إنّي أجد له في قلبي لوطاً يعني الحبّ اللازق بالقلب»، ابن منظور، لسان العرب، مادة لوط. وقد «سُمّي لوط لوطاً لأنّ حبّه لاط بقلب إبراهيم عليه السلام أي تعلّق به ولصق [...] وكان إبراهيم يحبّه حبًّا شديداً»، الثعلبي، عرائس المجالس، ص90.

(3) «ثمّ خرج إبراهيم مهاجراً إلى ربّه وخرج معه لوط مهاجراً وتزوّج سارّة ابنة عمّه فخرج بها معه يلتمس الفرار بدينه والأمان على عبادة ربّه». وفي بعض الروايات لم يصطحب إبراهيم معه غير لوط، أمّا سارّة فقد وجدها من بعدُ في طريقه فتزوّجها: «انطلق إبراهيم ولوط قبل الشام فلقي إبراهيم سارّة وهي ابنة ملك حرّان وقد طعنت على قومها في دينهم فتزوّجها على أنْ لا يغيرها»، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص171. وانظر كذلك: ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص173.

الحظر المسلّط على الإنجاب إلاّ بإزالة التشويه الذي أصاب المجتمع بسبب اللواط. وقد قرنت القصة قرناً بديعاً بين عقاب قوم لوط المفسدين وتبشير إبراهيم بالولد الأمين. ألا ترى القرآن يقول لإبراهيم على لسان الملائكة الرسل: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ۝ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ۝﴾[1]. ألا ترى القصص تجعل الإنجاب نتيجة حتمية لفناء القوم الظالمين فتقول: «حملت سارّة في الليلة التي أهلك فيها قوم لوط»[2]؟ وتفهم الآن سرّ الحكاية: كان حظر الإنجاب قائماً لَمّا كان المجتمع مشوّهاً بهذه الآفة التي هي اللواط، وما إنْ رُفعت الآفة هذه حتى كان الإذن بالإنجاب. كان إسحاق نتيجة رفع الحظر، أمّا إسماعيل فكان نتيجة تجاوز الحظر. كان إسحاق ابن العهد الجديد، بعد أنْ رُفع عن الشام الفساد، أمّا إسماعيل فقد أنجب والمجتمع مشوّه إذ لم يقع القضاء فيه على قوم لوط المفسدين. لذلك تخلّت القصّة عن إسماعيل.

كان التخلّي عن إسماعيل ضرورة من ضرورات القصّ. كان إسماعيل ابنَ تَجاوُزِ الحظرِ، فلا هو منتظر ولا هو مبشّر به مثل أخيه إسحاق[3]. وكانت أمّه قبطية مصرية أجنبية، فلا هي ابنة أرض إبراهيم ولا هي ابنة عمّه، من دمه ولحمه. دخلت البيت صدفةً وحلّ به هو صدفةً أيضاً. ولَمّا اختلّ النظام رُمي بالأجنبية وابنها الأجنبي خارج الأرض المقدّسة[4]. ها هما في أرض جديدة لا تحمل اسماً، في الصحراء، أرض العماليق والوحش حيث الجوع والعطش وانتفاء حضارة الناس[5]. لا شيء هنا غير الموت أو المعجزة التي توقف الموت.

وتلعب هاجر دوراً جميلاً فتقتدي بإبراهيم وسارّة وتتخلّى بدورها عن

(1) هود 11/ 70-71.

(2) الكسائي، بدء الخلق وقصص الأنبياء، ص225.

(3) العهد القديم، سفر التكوين، 16/ 1-11 ؛ 18/ 10-14 ؛ هود 11/ 71 ؛ الصافات 37/ 112.

(4) يشكّل الأجنبي/الأجنبية عنصراً من العناصر التي تقوم عليها القصص المعالجة لأمر القرابين وتسليط العقاب على كبش فداء ساعة الأزمات. انظر مثلاً:
R. Girard, **Des choses cachées depuis la fondation du monde**, pp. 171, 181 ; **Le bouc émissaire**, pp. 50-51.

(5) «وهي (= مكة) إذ ذاك عِضَاهٌ وسَلِمٌ وسَمُرٌ وبها أناس يقال لهم العماليق [...] والبيت يومئذ ربوةٌ حمراءُ مَدَرَةٌ»، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص179 ؛ ابن كثير، التفسير، ج1، ص170.

إسماعيل فتطرحه أرضاً وتتركه «ينشغ للموت»[1] وتفرّ لائذة بالجبل تبحث لها فيه عن أنيس من الآلهة أو من البشر[2]. ويلعب إسماعيل دوره الجميل فيصمت صمتاً مذهلاً: ها هو رضيع ولا ثدي، وعطشان ولا سقي، وجائع ولا طعام، وهو ساكت لا يبكي ولا ينحب ولا يحرّك ساكناً. وتنظر هاجر وترى إسماعيل قد مات، وتصيح كمن يعزّي نفسه: متّ من حيث لا أراك[3]. ونظنّ إسماعيل قد مات. قُرّب القربان وقبلت الأرض به. كان الوئيد وأمّه الوائدة، وهذه الأرض احتوته. وتظنّ لحظة أنّ أرض الجزيرة ظلّت على عادتها تقبل القرابين البشرية: كانت بالأمس تقبل الموؤودة، أنثى الجزيرة المحبوبة، واليوم تقبل بالذكر موؤوداً، وكأنّ شيئاً لم يتغيّر.

ولكنّ إسماعيل لم يمت.

3 ـ الموت سبيل إلى الحياة

لم يمت إسماعيل. أو قل: مات وبعث في اللحظة التي مات فيها، وهو أجمل المعجزات. ظنّوا التخلّي عنه موتاً، فشُبّه لهم أنّه مات. وفوجئت هاجر، لَمّا عادت تتفقّده، بالماء نابعاً من تحت قدميه وبالابتسامة تعلو شفتيه. تحوّلت الأرض القاحلة الجرداء الموحشة أرضاً ذات ماء له خرير يملأ الأرجاء وله وشوشة تحدّث بالحياة. أرض الحكاية أرض بكر ما وطئها واطئ دَنِسٌ وما أصابها تشويه أو فساد، فجادت بالعطاء.

قصّة إسماعيل قصة تتغنّى بالحياة وتشدو أعذب الألحان لأرض مكّة الناشئة. وهي قصة الخلق الحقّ ومولد الإنسان الجديد[4]. بالأمس كانت الأرض يُبساً وعراءً وموتاً واحتراقاً، ثمّ نُفخت فيها الروح، فسال الماء مدراراً ونبت الزرع

---

(1) ابن كثير، التفسير، ج1، ص168.

(2) سعت هاجر بين الصفا والمروة صاعدة نازلة وقد تركت إسماعيل وحده عند سفح الجبل أو في الوادي. كان المكان خالياً إلاّ من الوحوش والعماليق الذين تجعلهم القصة صورة للغيلان، فيكون تركه في هذا المكان بمثابة التخلّي عنه، وكان يمكنها أنْ تأخذه معها على ظهرها مثلاً، على عادة الأمّهات.

(3) «فقالت: يا إسماعيل متّ حيث لا أراك»، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص177.

(4) الخلق عملية متجدّدة لا تتوقّف، والقصص تربط كلّ أمر ببدء، وتجعل وراء كلّ بدء ربّاً أو إنساناً =

وأحلب الضرع الذي كان شحيحاً لا يعرف العطاء. هنا نشأت الأرض الحقّ، نشأت من اليبس والعراء، نشأت من العماء. قيل لها: كوني، فكانت. قيل لها: كوني أمّا لإسماعيل، فكانت أمّا لإسماعيل. كان مطروحاً على الأرض العراء، بلا حياة، بلا صوت، بلا نحيب، بلا عواء. كان عليها وحيداً وقد تخلّى عنه الأب ساعة وُلِد، وتخلّت عنه الأمّ المتبنّية بحجّة الغيرة والحسد[1] الذي لا يصلح أنْ يكون عذراً، وتخلّت عنه الأمّ المرضع وقد شحّ ثدييها، وفرّت عنه «كراهية أنْ تنظر إليه»[2] وذهبت تطلب الغوث أو تطلب النجاة لنفسها، رغم ما كانت تسمع من «أصوات سباع الوادي نحو إسماعيل»[3]. كان مطروحاً بلا حركة مثل آدم البدء ساعة خلق جماداً لا يتحرّك[4]. ثمّ ضمّته الأرض الناشئة فاستمدّ الحياة. كان يومها أجنبيًّا ذا لسان أعجميّ مثل كلّ الناس فضمّته الأرض إليها فانطلق قحطانياً يشدو بلسان عربي لم يعرفه الكون قبله[5]. وتمطّى وتلوّى وتكاثر فإذا به في لحظة صار أمّة. جُرْهُمٌ خُلقت الساعة منه، بعضها إنس وبعضها مَلَك[6]، والطير حائمة[7] تُظِلّ خلق الربّ، سحابة تحمي من البرد والحرّ وتبشّر بانطلاقة الكون المثلى.

= أو حيواناً. وكلّ بدء يؤسس لحياة جديدة ولكنّه متجذّر بالضرورة في الحياة التي بُعثت مع خلق الكون. فقصص البدء الخاصة بكلّ أرض أو دين أو بطل هي انطلاقة لحياة جديدة تمثّل تغييراً طرأ على الكون. انظر:
M. Eliade, Aspects du mythe, pp. 33-34.

(1) «وقالوا كان إخراجه هاجر وإسماعيل إلى مكة لِما كان من غيرة سارّة بسبب ولادة هاجر منه إسماعيل»، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص177.

(2) ابن كثير، التفسير، ج1، ص167. وفي التوراة كانت هاجر تظنّ أنّ ابنها ميّتٌ لا محالة، فابتعدت عنه حتى لا تشهد عملية الاحتضار الأليمة: «وَمَضَتْ وجَلَسَتْ مُقابِلَهُ نَحْوَ رَمْيَةِ قَوْسٍ. لأنّها قالَتْ لا أَنْظُرُ مَوْتَ الْوَلَدِ»، العهد القديم، سفر التكوين، 21/ 16.

(3) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج1، ص178.

(4) ابن كثير، التفسير، ج1، ص ص72-73.

(5) «أوّل مَنْ فُتِقَ لسانه بالعربية المبينة إسماعيل» ؛ «إنّ الله ألهم إسماعيل العربية إلهاماً»، وإنّ «أوّل مَنْ عليه أنْ يُقرّ بهذا القحطاني»، الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص ص524-525.

(6) «وذكروا أنّ جرهم كان مِنْ نِتاجِ ما بينَ الملائكةِ وبناتِ آدمَ»، الجاحظ، الحيوان، ج1، ص103.

(7) من دلائل وجود الماء في موقع، ومن ثمّة إمكانية الحياة به، حومان الطير عليه: «مرّت رفقة من جرهم، أو أهل بيت من جرهم، مقبلين من طريق كداء فنزلوا في أسفل مكة فرأوا طائراً عائفاً فقالوا إنّ هذا الطير ليدور على ماء لعهدنا بهذا الوادي وما فيه ماء، فأرسلوا جرياً أو جريين فإذا هم بالماء، فرجعوا فأخبروهم بالماء فأقبلوا»، ابن كثير، التفسير، ج1، ص167.

من الجسد الموات انطلقت الحياة، والحياة في الأسطورة لا تنطلق إلاّ من الجسد الموات. ألا ترى الخلق عند بابل القديمة تشكّل من جسد تيامات وقد مات؟ ألا ترى إنسان اليونان بُعث من بقايا جسد الربّ القربان؟ ألا ترى البيضة المشطورة عند الهنود أصلاً لكلّ حياة؟ وهذا إسماعيل المطروح على الأرض العماء، ألا تراه بعثاً للوجود؟ ضمّته الأرض وضمّها، مثلما ضمّت الأمّ قايا ابنها أورانوس وضمّها[1]، فكان الدفء وكانت الحياة. التصق الجسد بالجسد، فكان الأبناء. وفي ظلّ السعادة مرّة والشقاء أخرى كبر الأبناء، وأنجب الأبناء، حتى كان زوس هناك وكان هنا محمد[2].

لم يمت إسماعيل، وينتابنا الفرح والسرور. كنّا في حيرة من أمرنا، نرى الظلم ونسكت عليه ولا ندري كيف نجابه الموقف. كان هناك اتفاق حاصل ونيّة مبيّتة على الخلاص، بالموت، من إسماعيل الصبيّ. ونرى أمام أعيننا خيوط المؤامرة تُنسج، ونتبيّن أيدي الجماعة، يداً يداً، تمتدّ كلّها للفتك بالصبيّ. ونتفطّن إلى أنّ قرار الخلاص من إسماعيل كان جماعياً. ونقرّ بأنّ إسماعيل كان قربان المجموعة إلى الربّ وكبش الفداء الذي يُعيد إليها الأمن. ولا نثور على المجموعة ولا نغضب. لا نسلّط وابل الشتم على سارّة. ولا نلوم إبراهيم على ضعفه وانحيازه في هذه المسألة. ولا نوبّخ هاجر على الإصغاء لسيّدتها، ساعة ترمي بها في حضن إبراهيم وساعة تفصلها عنه فصلاً عنيفاً، ولا على قبولها الهجرة والضرب في الصحراء، ولا على تركها الغلام وحده عرضة للموت على أرض السفح. لا نفعل ذلك بل نلتمس لإبراهيم العذر ونرى في طاعته لسارّة أمراً إلهياً[3]، ونلتمس لهاجر العذر وهي المضطرّة دوماً والمضطهدة، بل ونلتمس

(1) قصة الخلق اليونانية تجعل قايا Gaia وهي الأرض، تنجب أورانوس Ouranos وهو السماء، ثمّ تلتحم به، ومن هذا الالتحام جاءت الذرية. انظر مثلاً:

Hésiode, Théogonie. **La naissance des dieux,** vers 116-129, p. 65 ; M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses,** t. 1, p. 260.

(2) واضح في القصة اليونانية أنّ انطلاقة الكون إعداد لميلاد زوس ربّ الأرباب، وواضح في قصة إسماعيل أنّ ميلاد الأرض الجديدة والإنسان الجديد ممثّلاً في إسماعيل كان إعداداً لميلاد محمد.

(3) «ورأتْ سارَةُ ابنَ هاجَرَ المصريّةِ الذي ولدته لإبراهيم يَمْزَحُ. فقالت لإبراهيم اطْرُدْ هذه الجاريةَ وابنَها. لأنَّ ابنَ هذه الجاريةِ لا يَرِثُ مَعَ ابني إسْحاقَ. فَقَبُحَ الكلامُ جِدًّا في عَيْنَيْ إبراهيم لِسَبَبِ ابنِهِ. فقالَ اللهُ لإبراهيم لا يَقْبُحُ في عينَيْكَ من أجلِ الغلامِ ومن أجلِ جاريتِكَ. في كلِّ ما تقول لك سارَةُ اسْمَعْ =

لسارّة نفسها العذر ونجعلها نبيّة[1]، ولو كانت امرأة غيرها فعلت فعلها لقلنا عنها عجوز شرّيرة من الغابرين. ونجد أنفسنا على علاقة وثيقة بشخصيات القصة كلّها، ونشعر بالودّ نحوها، ونشارك في الإثم الذي تقدّس، ونُقدّمُ إسماعيل قرباناً لِنَسْلَم.

كانت القصة إبداعاً جميلاً، والإبداع الجميل ينجح في إحكام عملية التماهي، فيصبح السامع/القارئ طرفاً في الجريمة التي نسج خيوطها الميث ويشعر أحياناً أنّه صاحبها. وحتى لا نثقل كواهل الأجداد بذنب الجريمة التي ارتكبوها، ولا نشعر بالذنب لسكوتنا عن جريمتهم النكراء، ينجو إسماعيل من الموت وتتغيّر الأشياء.

هنا يضرب المقدّس ضربته القاضية فإذا العماء فضاء للحياة وإذا إسماعيل الميت حيّ من الأحياء وإذا إبراهيم وسارّة وهاجر ترفرف عليهم هالة المجد وتلفّهم سحابة القداسة. ونشعر بالراحة والطرب ونُطلق العنان للنشيد: «كلّ شيء كان مقدّراً، كلّ شيء كان يعدّ لمولد الجنس الجديد، كلّ شيء كان بقدرة الرحمٰن الرحيم. كلّ شيء كان بحساب». المقدّس عصا سحرية تمسُّ الجريمة النكراء فتجعلها قضاء وقدراً، وتضرب الشخصيات الجاحدة فتحوّلها أبطالاً تسير وفق مبدأ هادٍ إلى خير الأمور الناجحة، وترسّخها في المخيال رموزاً للخير والطاعة والإيمان فننسى سارّة التي سلّطت على هاجر أشدّ العقاب وأقسمت «لتقطعنّ منها بضعة» ورفضت أنْ تساكنها، فكان الخفاض وكان الطرد المقيت[2]. وننسى إبراهيم الذي كان خاتماً في إصبع سارّة تديره فيدور أو كان دمية تحرّكها

= لقولها»، العهد القديم، سفر التكوين، 21/ 9-12. وقد تبنّت القصص الإسلامية هذا المنحى، وجعلت طاعة إبراهيم سارة أمراً من الأمور المقدّسة.

(1) «وقد ذهب بعض العلماء إلى نبوّة ثلاث نسوة، سارّة وأمّ موسى ومريم عليهنّ السلام»، ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص175.

(2) «ثمّ غضبت سارّة على أمّ إسماعيل وغارت عليها فأخرجتها ثمّ إنّها دعتها فأدخلتها. ثمّ غضبت أيضاً فأخرجتها ثمّ أدخلتها وحلفت لتقطعنّ منها بضعة، فقالت: أقطع أنفها أقطع أذنها فيشينها ذلك. ثمّ قالت: لا بل أخفضها فقطعت ذلك منها فاتخذت هاجر عند ذلك ذيلاً تعفي به عن الدم. فلذلك خفضت النساء واتخذت ذيولاً. ثمّ قالت: لا تساكنّي في بلد»، الطبري، **تاريخ الأمم والملوك،** ج1، ص178.

بالخيوط فترقص الدمية على أنغام لحنها القتّال. وننسى هاجر التي انساقت وراء غرائزها الفتّاكة وانصاعت لسيّدتها ساعة رأت الفوز بإبراهيم آتياً ثمّ لَمّا وجب أنْ تطيع ثارت على سيّدتها وكبرت نفسها وخرجت ضاربة في الصحراء معرضة حياتها وحياة ابنها للسباع. وتسطع في الأفق نجمة الإيمان لتنير عالم الأبطال الذي فيه بعض زيف وتحريف. فيخفتُ حمل سارّة، ويخفّ حمل إبراهيم، وتنير الأحداث القادمة وجه هاجر الجميل، ويعلو النشيد مردّداً: «وراء تصرّف الأبطال قدرة إله، لا تظهر للعيان ساعة الأحداث ولكنّها تبدو من بعدُ في عالم آخر جديد». وينطلق اللسان بالتسبيح.

عالم الإيمان عالم عجيب: يرفع الأبطال إلى درجة الإله ويجعل المسيرة تخضع لحكم المقدّس الرهيب. عالم الإيمان يسعى دائماً إلى رفع التشويه عن الشخصيات التي تؤسّس لمولد الدين الجديد. عالم الإيمان يربط مسيرة الأبطال بحكمة الإله، فلا ترى الخطأ في حالة إبراهيم ولا ترى الخطأ في حالة سارّة أو هاجر. عالم الإيمان ينفي كلّ شُبهة قد تحوم حول المؤسّس للدين، فيظلّ المؤسّس للدين فوق كلّ الشبهات، يردّ اتّهام كلّ متّهم.

في نجاة إسماعيل كان الخلاص الكبير، خلاصنا وخلاص أجدادنا الأبرار. القصة هنا قصة استئصال الداء الذي يلمّ بالإنسان ساعةَ شكٍّ. القصة هنا قصة تطهير النفس حتى ترتقي إلى عالم أبطالها، إلى عالم الدين. القصة هنا كاترسيس catharsis جميل[1].

4 - عودة القربان الذي نجا

القصة الجميلة عند كلّ شعبٍ نشيدٌ يخلّد البطلَ الذي انبثق منه الشعب، أو سبّب انبعاث الأرض من العماء، أو شيّد المدينة الخالدة، أو رفع المعبد الذي يُذكر فيه اسم الربّ وتُذبح له فيه القرابين. والبطلُ في هذه القصةِ النشيدِ لا يحلو إلاّ إذا كان فيها يتيماً بلا أب، وأجنبيًّا بلا جذور تشدّه إلى المكان الذي حلّ به. كذلك كان الحال بالنسبة إلى بيت المَقْدس الشهير، بناه إبراهيم على الأرض

(1) أرسطوطاليس، **فنّ الشعر**، ص18. وانظر النص الفرنسي: Aristote, **La Poétique**, p. 53.

الجديدة عليه وقد جاءها فارًّا من بابل الجاحدة فضله وشعبها الكافر بربّه وأبيه آزر الذي أبى أنْ يمتثل لأمره. ولَمّا بنى البيت انطلقت الحياة فانبعث من الفراغ شعب كلداني لم يكن له وجود. وكذلك كان الحال بالنسبة إلى شعب اليهود. نشأ صدفة من أجنبي حمله النيل في المهد صبيًّا وجادت به مصر وقد شبّ على أرض كنعان الجديدة. وكذلك كان الحال بالنسبة إلى روما الشهيرة. شيّد أركانها روميلوس الذي جاء يوماً طفلاً لا يفقه الحياة، يحمله النهر الكبير وأخاه الصغير، فعشّش في الأرض الخلاء ترضعه ذئبة شرّيرة[1]. ولم تخالف مكة هذا القانون. فشعبها المختار جاء من سلالة رجل أمّ أرضها يوماً وهو رضيع على ظهر حيوان، ليس كالحيوان، أو على متن الريح التي لم تكن كالريح بل تتلوّى كما يتلوّى الثعبان، فتقوم ضبابة تظلّ المكان. ولَمّا انبثقت الحياة تحت قدميه عَمَّرَ وأمُّه المصريةُ، تلك الأجنبية عن الديار، الأرضَ التي وُلدت في الحين. ولَمّا قام يبني بيتها الحرام بناه صحبة رجل أجنبيّ عن تلكم الديار، إبراهيم الذي شدّ الرحال من بابل البعيدة أو من أرض الشام[2]. كلّ مَنْ أسّس لشعب جديد أو عمّر أرضاً جرداء مهملة أو شيّد مدينة من لا شيء أو رفع عماد معبد أو هيكل بوحي ما كان إذن أجنبيًّا مهاجراً[3]. وتصدق عندك، وأنت ترى شيوع هذه الظاهرة، تلك المقولة التي لا تجعل النبيّ نبيًّا في عقر داره بل تضطرّه إلى فراقها، ولا يكون عندها البطل بطلاً إلاّ إذا ضرب في الصحراء وقتل غيلانها ورفع بناءً لم يسبقه إليه سابق.

كان إسماعيل أجنبياً في ديار الغربة، مهاجراً بلا أب، لا أحد يحرسه ولا أحد يرعاه، فتولّت الأرض أمره، والأرض كانت دوماً للمشرّدين أمًّا حنوناً وحضناً دافئاً لا يعرف التمييز. وإنْ ميّزت أرضٌ يوماً بين الناس فاختارت يتيماً آوته أو عائلاً أغنته أو ضالاً هدته فلغاية نبيلة: وقف اليتم والتشريد والفقر

(1) P. Grimal, op. cit., article: Romulus ; M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses**, t.2, pp. 108-110 ; R. Girard, **Des choses cachées depuis la fondation du monde**, pp. 221-222.

(2) انظر مثلاً: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج1، ص ص176-177 ؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، م1، ج1، ص ص178-179، 187-197.

(3) انظر: M. Eliade, **Traité d'histoire des religions**, pp. 313-316.

وتمكين مَنْ لا حضن له من حضن. والمهاجر إذا ما وجد في أرض ضالّته رذ الودّ بالودّ وعمّر البلاد ورفع العماد وأنجب النسل الذي يجب أنْ يكون.

جاء إسماعيل إلى أرض الجزيرة يحمل في ذاته أصول حضارة قديمة. كانت أمّه مصرية، ومصر كانت عند كلّ الشعوب موطن الحضارة التي لا تعرف الزوال. ولَمّا استقرّ بالجزيرة كان في الجزيرة العماليق والأغوال، جنس من الوحوش، تظنّهم بشراً وهم ليسوا بشراً، مجرّد مخلوقات ميثية تعبّر عن الحياة الوحشية التي كان يجب أنْ تزول. واختفى العماليق ساعة مسّ جسدُ إسماعيل أرضَ الجزيرة. غاصوا في الرمال أو ابتلعتهم الأرض التي وجدت لها في إسماعيل بديلاً يعمّرها، فكان خير المعمّرين. كان نقضاً لِما عرفت أرض الجزيرة. كان وقفاً للعماء، وقفاً للجاهلية الجهلاء. كان حضارة انتشرت في الفضاء الجديد فانطلقت المسيرة حتى تضاهي مكةُ الشامَ. فلِمكة اليوم، مثل الشام أمس، حصّتها من الإرث المصريّ العريق والحضارة التي لا تزول.

وانطلقتْ الحياة في مكة. هاجر القبطية المصرية المطرودة من بيت إبراهيم، المهاجرة إلى أرض الله الواسعة، أصبحت ذات سلطان. ها هي تملك الماء وتحكم فيه كما تشاء، والماء هو الحياة، فتجود بها على مَنْ تشاء. جاءتها جُرْهُم خاضعة تستسقي فسقتها، وطلبت منها مستقرًّا فمكّنتها من مستقرّ ولم تشترط عليها الشروط ولم تكبّلها بإتاوة أو جزية. كان همّها مَنْ يؤنس وحدتها ويقوم راعياً لابنها. كانت كالشاعرة بانتهاء مهمّتها التي أعدّت لها القصة بكلّ حذق. فما إنْ نجا إسماعيل حتى قلّ ذكرها ثمّ غاب. تخلّت عنها القصة لأنّها لم تكن هَمَّ القصة. كانت واسطة ليس غيرُ. كانت بطناً لاحتواء إسماعيل ورابطاً يربطه بالحضارة القديمة وعنصراً يُذكّر بأنّه كان أجنبيًّا. لذلك «أتى عليها ما يأتي على هؤلاء الناس من الموت فماتت»[1] وقامت الأرض بديلاً لها ترعى إسماعيل وتحفظ، وقامت جُرْهُم تصونه وتعلّمه، فنشأ فيهم نشأة حسنة «وشبّ [...] وتعلّم العربية منهم، وأَنْفَسَهم وأَعْجَبَهم حين شبّ»[2]. وإبراهيم غائب، وساعة جاء

(1) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج1، ص180.

(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، م1، ج1، ص179. وأَنْفَسَهم: زاحمهم في النفاسة وعلوّ الهمّة.

يتفقّد تركته بعد زمن طويل كانت هاجر قد فارقت الحياة وكان إسماعيل قد بلغ السعي أو أدرك وتزوّج[1].

كلّ شيء في القصة يدلّ على أنّ إبراهيم كان جاهلاً بمصير إسماعيل وهاجر. هذا واضح في التوراة التي جعلت هاجر تخرج وحدها بإسماعيل في حين ظلّ إبراهيم في البيت لا يعلم ما صارا إليه[2]. ولكنّ هذا واضح أيضاً في القصص الإسلامية التي قالت بخروج إبراهيم معهما. فقد أتى بهما مكة ووضعهما حيث طُلِب إليه أنْ يضعهما ثمّ قفل راجعاً لا يلتفت إليهما. ولَمّا سألته هاجر لمن تركهما، لم يجبها إجابة واضحة ففهمت أنّ أمرها بيد الله لا بيده[3]. ولَمّا لقه الطريق فهم أنّ حياتهما في خطر، وأنّ الموت آتٍ إليهما ولا مفرّ، وكَمَنْ ندم على فعلته تضرّع لله سائلاً: ﴿رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[4]. ثمّ مضى. عاد إلى سارّة التي يُحبّ. عاد إلى الشام التي كان يؤسّس فيها تاريخ الأديان. وغفل زمناً عن تركته جاهلاً إنْ كان الربّ استجاب لدعوته فجعل أفئدة من الناس تهوي إليهما وثماراً تساقط عليهما. وكان الله قد استجاب للدعوة التي دعا فقامت الأرض لطفله حاضنة ولزوجه راعية ونَبَعَ الماء ودرّ الثدي باللبن واعشوشب المكان وجاد بالزرع والثمر وجاءت جُرْهُم. وقع كلّ ذلك وإبراهيم غائب. كان يومها في الشام مع سارّة التي ولدت له إسحاق، فخصّه بالرعاية وقد يكون ظنّ، مثلما ظنّت التوراة، أنّه لم يعد له ابن

(1) «شبّ إسماعيل وماتت هاجر فتزوّج إسماعيل امرأة من جرهم. فاستأذن إبراهيم سارّة أنْ يأتي هاجر فأذنت له وشرطت عليه أن لا ينزل. وقدم إبراهيم وقد ماتت هاجر»، الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج1، ص181؛ «فلمّا أدرك زوّجوه امرأة منهم وماتت أمّ إسماعيل، فجاء إبراهيم بعدما تزوّج إسماعيل يطالع تركته [...]»، ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص ص179-180.

(2) العهد القديم، سفر التكوين، 21/ 14.

(3) «ثمّ جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل وهي تُرضعه حتى وضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد وليس بمكّة يومئذ أحد وليس بها ماء فوضعهما هنالك ووضع عندهما جرابًا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثمّ قفا إبراهيم منطلقًا فتبعته أمّ إسماعيل فقالت: يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه أنيس ولا شيء؟ فقالت له ذلك مرارًا وجعل لا يلتفت إليها، فقالت: الله أمرك بذلك؟ قال: نعم، قالت: إذن لا يُضيّعنا»، ابن كثير، التفسير، ج1، ص167.

(4) إبراهيم 14/ 37.

غيره بعد أنْ خسر إسماعيل الذي قد يكون مات[1].

كان إبراهيم إذن لا يعلم أنّ إسماعيل وأمّه قد نجيا من الموت في أرض العماليق والجفاف والقحط. كان أمرهما سرًّا من أسرار الربّ، والربّ لا يُعطي سرّه إلاّ بحساب موقوت. ولَمّا حان وقت التزوّد بالمعرفة الحقّ علم إبراهيم ما كان يجب أنْ يعلم:

بينا هو نائم في شامه الذي أحبّ، جنب ابنة عمّه، سارّة رفيقة دربه، رأى رؤيا. رأى ابنه بكره الذي رماه في صحراء الجزيرة البعيدة حيًّا. ورأى أنّه يذبحه ذبحاً[2]. ولَمّا كانت رؤيا الأنبياء في المنام وحياً[3]، هبّ من نومه مصدّقاً الرؤيا واستأذن سارّة في أنْ يتفقّد تركته التي ترك ذات يوم في الصحراء، فأذنت له شريطة أنْ لا ينزل عن راحلته. لم يُخبر سارّة بأمره الجلل. ولم يُخبر به غيرها أحداً. كان الأمر هذه المرّة أمره وحده، قصة قديمة بينه وبين ابنه. هذا الابن الذي نفّذ فيه يوماً قرار سارّة فطرده من حياته وأمّه، وتركه وحيداً وإياها ضاربة به في الأرض دون رجعة، أو أوصله هو ذاته إلى حيث كان يجب أنْ يضعه. هذا الابن الذي اتفقت المجموعة يومها على الخلاص منه وبارك الربّ ذلك وأوحى

(1) تتناسى التوراة تماماً إسماعيل ساعة طلب الله من إبراهيم ذبح ابنه، وتجعل إسحاق ابنه الوحيد وكأنّها تخلّت نهائياً عن إسماعيل، فهي إذ أبعدته عدّته ميتاً لا وجود له: «وَحَدَثَ بَعدَ هَذِهِ الأمورِ أنَّ اللهَ امتَحنَ إبراهيم. فَقالَ لَهُ يا إبراهيم. قالَ ها أَنذاَ. فقالَ خُذْ ابْنَكَ وَحِيدَكَ الَّذي تُحبُّهُ إسحاقَ واذْهَبْ إلَى أرضِ المُرِيّا وَأَصْعِدْهُ هناكَ مُحْرَقَةً على أحدِ الجِبالِ التي أقولُ لكَ»، العهد القديم، سفر التكوين، 22/ 1-2. وقد اعتبر بعض علماء المسلمين الذين ذهبوا إلى أنّ الذبيح هو إسماعيل أنّ لفظ وحيدك الوارد في التوراة هو تحريف، وأنّ الله طلب من إبراهيم ذبح ابنه البكر والبكر دالّ بالضرورة على إسماعيل: «وعندهم (= أهل الكتاب) أنّ الله تبارك وتعالى أمر إبراهيم أنْ يذبح ابنه وحيده، وفي نسخة أخرى بكره، فأقحموا ههنا كذباً وبهتاناً إسحاق، ولا يجوز هذا، لأنّه مخالف لنصّ كتابهم. وإنّما أقحموا إسحاق لأنّه أبوهم وإسماعيل أبو العرب، فحسدوهم فزادوا ذلك وحرّفوا وحيدك بمعنى الذي ليس عندك غيره فإنّ إسماعيل كان ذهب به وبأمّه إلى مكة، وهو تأويل وتحريف باطل، فإنّه لا يقال وحيدك إلاّ لمن ليس له غيره، وأيضاً فإنّ أوّل ولد له بعزّه ما ليس لمن بعده من الأولاد فالأمر بذبحه أبلغ في الابتلاء والاختبار»، ابن كثير، التفسير، ج4، ص15.

(2) نتبع هنا القصص الإسلامية التي تجعل إسماعيل هو الذبيح وهو الاختيار السائد منذ ابن كثير. وقد عالجنا مسألة الذبيح عند المسلمين ومن اختار القول بأنّه إسماعيل، ومن اختار القول بأنّه إسحاق، في كتاب سابق، انظر: وحيد السعفي، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص ص379-439.

(3) ابن كثير، التفسير، ج4، ص16.

إلى أمّه بما أوحى وإلى إبراهيم بضرورة الاستجابة لنداء سارّة. ولَمّا فعل ما فعل ظنّ أنّه لبّى نداء الربّ وسارّة والمجموعة، فتخلّص من الابن الذي لا يجب أنْ يكون. ولكنّ هذه الرؤيا تُثبت عكس ما أراد وأرادوا. ها إسماعيل حيّ. فسار إليه ينفّذ فيه الأمر الذي لم يصل في مرّته الأولى إلى حدّه. إذا كانت الحاجة تقتضي أنْ يكون إسماعيل قرباناً فلا بدّ أنْ يكون قرباناً. نجا في المرّة الأولى بمعجزة فتقدّس ليكون خير القرابين، فسار إليه إبراهيم يحمل المدية والحبل، عازماً على إتمام الأمر الجلل، لا شيء غير الموت، لا فرار من الموت.

وصل مكة الحرام وضمّه وابنه المكان. انتاب عزمه الفتور، وخاف أنْ يشحّ الفتى بنفسه، وخاف افتضاح أمره، فاستعمل الحيلة واللفت، متستّراً على أمره وأمر المدية والحبل والذبيحة والذبح. قال له كمن يناجي نفسه: «بُني خذ الحبل والمدية ثمّ انطلق بنا إلى هذا الشعب لنحتطب»[1]. وترتسم الابتسامة على شفتي الغلام الحليم، والمدية ليست للاحتطاب، ويسكت. ثمّ قال له: «بُني انطلق نقرّب قرباناً إلى الله تعالى»[2]. وأطاع الولد أمر الوالد وانطلق وراءه لا يلوي على شيء. وترى القافلة تصّعّد في الجبل. رجل وهن العظم منه وبلغ من الكبر عتيًا، وفتى بلغ السعي وأدرك كنه الحياة المكية، وحمار يرهف سمعه ويتبع صحبه ولا يصلح أنْ يكون قرباناً لربّ البرية. ها الجبل قائم أمام الركب ينتظر القربان، ولا قربان في الأفق. فيخاطب الابن أباه كالضاحك من أبيه: «يا أبت أين قربانك؟»[3]. فيصمت برهة ثمّ يصدع بالحقيقة المُرّة: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾[4]. طلب منه رأيه حتى لا «يأخذه قسراً ويذبحه قهراً»، فبادر الغلام الحليم، سرّ والده الخليل إبراهيم، فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢﴾[5]. وهذا الجواب في غاية السداد والطاعة للوالد ولربّ العباد»[6].

(1) الثعلبي، عرائس المجالس، ص82.
(2) الثعلبي، عرائس المجالس، ص82.
(3) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(4) الصافات 37/ 102.
(5) الصافات 37/ 102.
(6) ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص181.

كلّ شيء صار جاهزاً مثلما هو الأمر دوماً في قصص القرابين: ربّ الناس والسلطان طلب القربان فقبل الأهل الطلب ورحّب القربان بما قبل به الأهل وطلب الربّ. لا شيء يمنع المأساة الآن من بلوغ حدّها، فلتحدث المأساة.

5 ـ القربان من أجل وقف العداوة بين الإخوة

وتتساءل وأنت تقرأ حول إسماعيل الذبيح، عن سبب إصرار القصة على أنْ يموت إسماعيل. طُرحَ على الأرض وأُريدَ له أنْ يموت، ولَمّا نجّته الأرض من الموت الذي له أُريد، جيء به إلى الجبل ليُذبح بالسكّين ذبحاً. فماذا جنى إسماعيل يا تُرى حتى كان عرضة للعنف المبيد الذي ازداد شدّة بعد أنْ نجا بمعجزة قدير؟ كان غير مرغوب فيه فطردوه من أرض كنعان لتسلم أرض كنعان من شرّه. ولَمّا نجا في ظلّ الغربة والتشريد وفقدان الأب الكبير حملوا عليه وعادوا إليه ليقتلوه. ألا تكفي الغربة والتشريد واليتم ؟

لا تسأل السؤال الذي لا يجب أنْ يُسأل، فتلك هي قصص القرابين، لا تهدأ حتى توصل قرابينها إلى مثواها الأخير، لذلك تراها تقرأ لكلّ أمر ألف حساب وحساب حتى لا تُخطئ التقدير فينجو مَنْ كان لا يجب أنْ ينجوَ فتنقلب القرية عاليها سافلها وينهار النظام الذي لا يكون الكون كوناً إلاّ به. ألا تذكر ما تمّ ذات مرّة في قديم التاريخ لَمّا عُيِّنَ أوديب غير المرغوب فيه قربانَ المجموعة إلى الإله؟ ألا تذكر أنّهم تخلّصوا منه بطرحه أرضاً موثقاً بالحديد؟ ألا تذكر أنّ أهله وطيبة ظنّوا أنّهم وفّوا بالدَّيْن فمات أوديب؟ ولكنّ أوديب نجا بحيلة راعٍ بسيط وخرج على طيبة بصدفة رهيبة، فقتل أباه. كانت الحكمة تقتضي أنْ يموت الابن ليحيى الأب. ولَمّا عاش الابن مات الأب، وانقلبت الحكمة عكس الحكمة، وقام الفساد بديلاً للنظام، وضَرَبَ الطاعونُ المدينةَ والعقرُ النساءَ والماشيةَ[1].

أكانت قصة إسماعيل تخاف من نجاته فيقتل أباه الكبير؟ لا شيء يمنع أنْ نذهب هذا المذهب فقصص الشعوب ترديد لهذا المضمون. كان الكون فيها لا

(1) انظر: Sophocle, Œdipe roi, prologue.

يستمرّ إلاّ إذا قَتَلَ ابنٌ أباه ونَصَّبَ نفسه مكانه. أزاح كرونوس أباه أورانوس ونصّب نفسه مكانه على الكون إلهاً. وأردى زوس أباه كرونوس في الجحيم ونصّب نفسه مكانه على الكون إلهاً. وقتل أوديب أباه لايوس وجلس على عرشه العظيم. وثار آخرون على آبائهم ثورة عارمة فأطاحوا بهم وبدّلوا أنظمتهم وحطّموا آلهتهم. وكان إبراهيم أحد هؤلاء. ثار على آزر أبيه، ورفض طاعته وكسّر آلهته. وكان الابن في كلّ الثقافات إذا ما استقرّ على عرش أبيه قام يقتل أبناءه حتى لا يفعلوا به ما فعل هو بأبيه، فإنْ نجا منهم ناجٍ حلّت به المأساة. كان أورانوس يحبس أبناءه في أحشاء أمّهم قايا ولم يكسر أمره إلاّ كرونوس الذي خلص من الظلمة. وكان كرونوس يلتهم كلّ وليد جديد تنجبه له رايا، ولم ينج من بطشه إلاّ زوس بحيلة من رايا[1]. وكان أون On، ملك السويد وبطل القصص السكندنافية، يقدّم في كلّ مرحلة من مراحل سلطانه ابناً من أبنائه قرباناً إلى الإله أودين Odin، وقد فعل ذلك تسع مرّات متتالية[2]. كان الآباء يفعلون ذلك حتى لا يسقطوا تحت سلطان أبنائهم ولا يفارقوا الحياة بفعل ضربة قاضية يسلّطونها إليهم.

أكانت قصة إسماعيل تريد لإبراهيم الدوام وترضى له الخلود فترفض أنْ تضع ثَمّ البديل؟ لا شيء يمنعُ القارئ من أنْ يقرأ القصة وفق هذا المنحى، خاصة والأمر فيها ينطبق على إسحاق وإسماعيل، على حدّ سواء. فالقصة، مهما كان الذبيح فيها، كانت لا تريد له البقاء، فيستوي في هذه المسألة المسلمون واليهود. وإذْ عالجنا هذا الأمر في إطار بحث سابق[3]، فإنّا الآن لا نطيل عنده الوقوف، ونوجّه وجهنا آفاق أخرى قد تجود علينا بمزيد.

إنّ القصة إذا كانت مؤسسة للدين كانت ذات ألف غاية وغاية، فإنْ قُرئت وفق كلّ غاية كان لها ألف قراءة وقراءة. وإنّ قصة الذبيح لَمِنْ هذا القبيل. فهي، كما ذكرنا في سابق الكلام، قصة الحظر وتجاوز الحظر. وهي قصة العطاء بعد الجحد والمعجزة على وجه الأرض. وهي قصة الأجنبي يشيّد القرية ويرفع صرح

(1) Hésiode, Théogonie. **La naissance des dieux**, vers 125-180, 450-506 ; M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses**, t. 1, pp. 260-263.

(2) J. G. Frazer, **Le rameau d'or**, t. 2, pp. 56-57.

(3) وحيد السعفي، **العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن**، ص ص379-439.

الدين الذي يجب أنْ يطغى. وهي قصة القربان إلى الربّ وكبش الفداء الذي يخلّص من الفساد. وهي قصة الصراع الأزلي بين الآباء والبنين والبحث عن السلطان البديل. وللناس في القصة مآرب أخرى، منها ما نسوق في لاحق البحث، فاسمع ما قَصَّهُ القصاص:

«قال السدّي وابن يسار وغيرهما من أهل الأخبار: فحملت سارة بإسحاق. وقد كانت حملت هاجر بإسماعيل، فوضعتا معاً، فشبّ الغلامان. فبينما هما يتناضلان ذات يوم، وقد كان إبراهيم سابق بينهما، فسبق إسماعيل، فأخذه وأجلسه في حجره وأجلس إسحاق إلى جانبه، وسارة تنظر إليه، فغضبت وقالت: عمدت إلى ابن الأمة فأجلسته في حجرك، وعمدت إلى ابني فأجلسته إلى جنبك، وقد جعلت أنْ لا تضرّني ولا تسوءني. وأخذها ما يأخذ النساء من الغيرة فحلفت لتقطعنّ بضعة منها ولتغيرنّ خلقها. ثمّ ثاب إليها عقلها فبقيت متحيّرة في ذلك. فقال لها إبراهيم عليه السلام: اخفضيها واثقبي أذنيها. ففعلت ذلك فصارت سنة في النساء. ثمّ إنّ إسماعيل وإسحاق عليهما السلام اقتتلا ذات يوم، كما تفعل الصبيان، فغضبت سارة على هاجر وقالت: لا تساكنيني في بلد واحد. وأمرت إبراهيم عليه السلام أنْ يعزلها عنها. فأوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أنْ يأتي بهاجر وابنها مكة فذهب بهما حتى قدم مكة وهي إذ ذاك عِضاهٌ وسَلِمٌ وسَمُرٌ وبحواليها خارج مكة ناس يقال لهم العماليق وموضع البيت يومئذ ربوة حمراء»[1].

هذه قصة من القصص الكثيرة التي تروي بالسند سبب الفرقة بين إبراهيم وأهله، هاجر وإسماعيل. وهي مثل غيرها من القصص تجعل الغيرة منطلقاً والخفض والثقب عقاباً والرحيل ضرورة ومكة هدفاً[2]. ولكنّها في ذات الوقت

(1) الثعلبي، عرائس المجالس، ص71. والعِضاه، جمع عضهة أو عضاهة، «أعظم الشجر، أو كل ذات شوك» ؛ السَّلِم «الشجر أو الحجارة» ؛ والسَّمُر شجر أيضاً، انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، المواد التالية: عضه، سلم، سمر.

(2) انظر مجمل القصص حول إسماعيل ومجيئه مكة في: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج1، ص ص176-183 ؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، م1، ج1، ص ص178-180 ؛ الثعلبي، **عرائس المجالس**، ص ص69-79 ؛ العهد القديم، سفر التكوين، 21/ 8-21.

تختلف عن غيرها من القصص اختلافاً بيّناً، إذ هي لا تقيم الحدود بين شخصياتها بل تخضعها لموازاة لا وجود لها في القصص الأخرى، فتسوّي بين هاجر وسارة، وتسوّي بين إسماعيل وإسحاق: ساعة حملت هاجر حملت سارة. وساعة أنجبت هاجر أنجبت سارة. وشبّ الغلامان معاً، وتسابقا كما يتسابق الأَخَوَانِ، واقتتلا كما يقتتل الأَخَوَانِ. وهذه الموازاة بين الشخصيات والمساواة بينها فنّ من الفنون التي تُحدّث بقرب المأساة. إذ كلّما اجتمع في قصة واحدة اثنان، وقام بينهما التشابه إلى حدّ التوازي، والتساوي إلى حدّ التناظر، تناحرا واقتتلا وسعى كلّ منهما إلى إزالة الآخر. واذكر في الكتاب قابيل وهابيل، واذكر فيه يعقوب والعيص، ويوسف والإخوة الأحد عشرة[1]، واذكر رومولوس وروموس[2]، ألا ترى غير إخوة أعداء يتناحرون هناك أو هنا من أجل البقاء والفوز بالحياة؟ والفوز بالحياة لا يكون إلاّ بالخلاص من الأخ الآخر الذي يقوم عُرضةً أمام تنفيذ المشروع ويصبو هو بدوره إلى الخلاص من أخيه من أجل البقاء والفوز بالحياة. في هذه القصص يَنْبَعُ غرضٌ من أغراض الميث القديم، غرض الإخوة الأعداء/ الأخوين العدوَّين الذي حظي منذ الأزل بالاهتمام ووُسِمَ وسماً ناطقاً بالعنف وبئس المصير[3].

لا شيء يفرّق في القصة أعلاه بين سارة وهاجر. هذه زوجة إبراهيم، وتلك زوجة إبراهيم. هذه وقع عليها إبراهيم فحملت وتلك وقع عليها إبراهيم فحملت. هذه أنجبت من إبراهيم وتلك أنجبت من إبراهيم. هذه أنجبت لإبراهيم ذكراً وتلك أنجبت لإبراهيم ذكراً. إنّه التناظر التامّ. والتناظر إذا بلغ أشدّه وأصبح تامّاً كان صدًى لرغبة الاقتداء وانقلب فساداً. هنا تصبح الشخصيةُ تبعاً للشخصية والغريزةُ تبعاً للغريزة والرغبةُ تبعاً للرغبة. ولا تقوم الشخصية بفعل إلاّ مقتدية فيه بالشخصية الأخرى، فإذا ما كبر الاقتداء وطغى بظلّه على القصة سعت الشخصية إلى القضاء

(1) انظر قصصهم مثلاً في: الثعلبي، عرائس المجالس، ص ص37-41، 88-90، 94-125.

(2) P. Grimal, **Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine**, articles: Romulus, Romus.

(3) جعل روني جيرار من غرض الإخوة الأعداء عنصراً من عناصر نظريته حول العنف والقرابين، وأعماله كلّها ناطقة بذلك فانظرها، وانظر منها خاصة:
R. Girard, **Des choses cachées depuis la fondation du monde**, pp. 216-230.

على الشخصية النظير. إنّ الإنسان لا يأمن النظائر ولا يسكن إلى مَنْ كان مثله. وإنّ الإنسان ليملّ الإنسان إذا ما ردّد بعده لفظاً نطق به، فإنْ ردّد بعده كلّ كلامه عيل صبره وسعى إلى وقفه بكلّ الوسائل. فماذا تراه فاعلاً لو فعل النظير فعله وتزيّ بزيّه ولبس لبوسه وتصرّف تصرّفه وطمح إلى ما يطمح إليه وأحبّ من يحبّ وتزوّج من يتزوّج وأنجب مثل ما أنجب؟ إنّه لباطش به بطشاً. لذلك ترى القصة التي جمعت بين سارّة وهاجر في بيت الخليل من أجل أنْ ينعم البيت سعادة، تفصل بينهما فصلاً عنيفاً لَمّا بلغ التناظر قمّته وانتفت الفروق وأصبح التمييز بينهما عسيراً. وقد عبّرت القصة تعبيراً فصيحاً عن وقف التناظر فارتأته في قطع بضعة من هاجر وفي تغيير خلقها، فجعلت سارّة تحلف، لَمّا «أخذها ما يأخذ النساء من الغيرة [...] لتقطعنّ بضعة منها ولتغيرنّ خلقها»[1]. فقطع بضعة من هاجر وتغيير خلقتها عملية جريئة لتشويهها حتى يتوقّف شبهها بسارّة وموازاتها لها وتساويها معها. ولَمّا تمّ لها ما أرادت وخفضت هاجر وثقبت أذنيها سنّت نظاماً جديداً فرّق بينها وبين نظيرتها فطردتها فتخلّصت منها، وهي بذلك قد تخلّصت ممن لبستها لبس الشيطان. إنّ النظير في القصص كثيراً ما يتشكّل صورة للشيطان فيلازم الإنسان ملازمة الظلّ صاحبه، فيعمل حياته كلّها على ردّه عنه والخلاص منه حتى إنْ سبّب ذلك عنفاً شديداً وقتلاً مريعاً.

ما أجمل هذا التناظر في القصة! لولاه ما أنجبت هاجر لإبراهيم إسماعيل وما أنجبت له سارّة إسحاق. ولكنّ هذا التناظر على جماله تعلّة وحسب إذ هو سبيل إلى تناظر ثان أجمل وأبلغ وأينع صورة. فثنائيّ القصة الأوّل، هاجر وسارّة، سبيل إلى ثنائيّها الثاني، إسماعيل وإسحاق. وساعة حلّ إسماعيل، وساعة حلّ إسحاق، تخلّت القصة عن هاجر، وتخلّت عن سارة. توقّف الشبه بينهما وتوقّفت رغبة الاقتداء فكانت الفرقة، والفرقة موت تتستّر عليه القصة وتُخفي.

هذا إسماعيل وهذا إسحاق. هذا ربّ يسمع وهذا ربّ يضحك[2]. استقبلا الحياة في اللحظة ذاتها. شبّا معاً في البيت ذاته. حظيا بالرعاية نفسها. نهلا من نبع

(1) الثعلبي، عرائس المجالس، ص71.
(2) العهد القديم، سفر التكوين، 16/ 11، 21/ 3-9.

المعرفة الواحد. رفرفت عليهما بأجنحتها الوارفة الظليلة السعادة عينها. لا شيء غير الوفاق والانسجام والنظام. وتخاف النظام، فوراء الصمت الانفجار وفي الهدوء إنذار بالعاصفة. وما هي إلاّ برهة أو بعض برهة حتى انقلبت الأمور إلى أضدادها: ما إن اشتدّ عود هذا الغلام واشتدّ عود ذاك الغلام حتى تناضلا وتسابقا وتقاتلا. برز فيهما في اللحظة ذاتها جرثوم المرض العضال الذي لا شفاء منه أبداً، جرثوم العداوة بين الإخوان. هذا يريد السبق في السباق وذاك يريد السبق في السباق. أراد كلّ منهما أنْ يفعل ما يفعل الآخر. وأراد كلّ منهما أنْ يُحرز ما يُحرز الآخر. وأراد كلّ منهما أنْ يفوز بحجر إبراهيم. وحجر إبراهيم هو غاية القصة، يفضح أمرها ويضرب في المجموعة فتنشقّ إلى مجموعتين، هذه من شيعة إسماعيل، وتلك من شيعة إسحاق. هذه لنصرة إسماعيل، وتلك لنصرة إسحاق.

كان حجر إبراهيم الشعرة التي قسمت ظهر البعير: «وقد كان إبراهيم سابق بينهما، فسبق إسماعيل، فأخذه وأجلسه في حجره وأجلس إسحاق إلى جانبه، وسارة تنظر إليه، فغضبت وقالت: عمدت إلى ابن الأمة فأجلسته في حجرك، وعمدت إلى ابني فأجلسته إلى جنبك، وقد جعلت أنْ لا تضرّني ولا تسوءني»[1]. ولا يستوي عند الناس في قديم الزمان إجلاس الأب ابنه في حجره وإجلاسه جانبه. فالإجلاس في الحجر دالّ على الاعتراف بالابن أو على تمام التبنّي والقبول بالأمر[2]. وهو حفظ ورعاية ومنعة ودخول في حضن الحرمة[3]. وهو عهد يقطعه الأب على نفسه أمام الملإ فيمكّن للابن في الأرض ويجعله خلفاً في الأمر[4]. وهو مكانة الصدارة يحظى بها الجالس في الحجر. أمّا الجالس جنب

(1) الثعلبي، عرائس المجالس، ص71.
(2) يعدّ وضع الوليد على الركبتين تبنّياً له واعترافاً به، وهي ممارسة معروفة في بلاد ما بين النهرين وقد نصّ عليها التشريع فيها، كما وردت في العهد القديم آيات كثيرة مرسّخة لهذا الأمر: العهد القديم، سفر التكوين، 16/ 2، 30/ 3، 48/ 12.
(3) انظر هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العرب، مادة حجر.
(4) يرتبط الاعتراف بالابن، عبر وضعه في الحجر، بتمكينه من إرث الأب، لذلك ترى سارة التوراة تسارع إلى حثّ إبراهيم على الخلاص من إسماعيل حتى لا يرث مع ابنها: «وَرَأَتْ سارةُ ابنَ المصريّةِ الذي ولدتهُ لإبراهيم يَمْزَحُ. فقالتْ لإبراهيم اطْرُدْ هذه الجاريةَ وابْنَها. لأنَّ ابنَ هذه الجاريةَ لا يرثُ مع ابني إسحاقَ»، العهد القديم، سفر التكوين، 21/ 9-10.

الأب فله المحلّ الثاني، يشوب أمره بعض الاحتراز، ولا تبرز نسبته إلى أبيه واضحةً جليةً إلاّ بنفض الغبار، ونفض الغبار في القصص لا يتمّ إلاّ بمشيئة الأمر المقدّس أو بما يفرزه غيب الأيام من قرار.

سبق إسماعيل إسحاقَ في السباق فنال حِجر إبراهيم. فكان لا بدّ أنْ يسعى إسحاق إلى الفوز في السباق فينال حجر إبراهيم. تلك هي الرغبة في الاقتداء! ولكنّ حجر إبراهيم واحد ولا مكان فيه لاثنين معاً. فتواصلَ الصراع بين الأخوين حتى «اقتتلا ذات يوم، كما تفعل الصبيان، فغضبت سارة على هاجر وقالت: لا تساكنيني في بلد واحد. وأمرت إبراهيم عليه السلام أنْ يعزلها عنها»[1]. ومرّة أخرى تتدخّل القصة لوقف التناظر وقد بلغ حدّه وتعذّرت المساواة بين الأخوين بتمكينهما من نفس الشيء. ومرّة أخرى تلعب سارة دورها الريادي فتأمر بطرد هاجر، وهي تطرد بذلك إسماعيل[2]. ولَمّا طرد إسماعيل خلا الجوّ لإسحاق ليرث وحده إبراهيم.

كانت العلاقة بين الصبيين علاقة سباق وتناضل واقتتال[3] تُنذر بسوء العاقبة وبئس المصير وتُذكّر بأخوين آخرين عرفتهما الإنسانية في بدء تاريخها القديم. كان إسحاق وإسماعيل صورة لقابيل وهابيل، لو فُسح لهما المجال وكَبِرا معاً لَكَبُر فيهما جرثوم المرض العضال ولَقَتَلَ أحدهما الآخر. وتخاف القصة على إسحاق من إسماعيل، وكلّ شيء في إسماعيل يُحدّث بأنه المؤهل ليكون القاتل اللعين، ليكون قابيل. كان وحشاً منذ رأت عيناه النور[4]، وفاز في السباق لَمّا سابق

(1) الثعلبي، عرائس المجالس، ص71.

(2) تمّ طرد هاجر في التوراة مرّتين، قبل مولد إسماعيل فعادت وبعده ولم تعد، وكأنّ طرد إسماعيل هو الهاءَ فانتظرت القصة مولده. انظر: العهد القديم، سفر التكوين، 16/ 4-9، 21/ 8-14.

(3) أقحمت القصص العربية الإسلامية عناصر الصراع والتسابق والاقتتال للتعبير عن العلاقة المتأزّمة بين الأخوين، في حين لا نجد في التوراة غير اللعب والمزاح: العهد القديم، سفر التكوين، 21/ 9.

(4) لَمّا بشّر الملاك هاجر بإسماعيل أخبرها أنّه سيكون وحشيًا: «وقالَ لها ملاكُ الربِّ ها أنتِ حُبلى فتَلِدينَ ابناً. وتَدْعينَ اسمَهُ إسماعيل لأنّ الربَّ قد سَمِعَ لِمَذَلَّتِكِ. وإنَّهُ يكونُ إنساناً وَحْشِيًا. يَدُهُ على كلِّ واحدٍ ويَدُ كلِّ واحدٍ عَليْهِ»، العهد القديم، سفر التكوين، 16/ 11-12. وقد تبنّت بعض القصص العربية الإسلامية هذا المنحى، وجعلت إسماعيل وحشاً دون التفطّن إلى ما فيه من معانٍ حافة تجعل من الذرية وحوشاً، أبناء وحش. انظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، م1، ج1، ص ص176-177.

بينهما إبراهيم وحظي بالحجر الذي يُمكّن لصاحبه في الأرض وفي إرث إبراهيم على مستوى الدنيا والدين. وحتى ينجو إسحاق من بطش إسماعيل حاكت القصة مؤامرة بين سارة وإبراهيم للرمي بمن يهدّد أمر إسحاق في الصحراء ليموت عطشاً أو تأكله السباع أو يقضي نحبه كما تأتّى. وترى في القصة وهي تقتل إسماعيل صبيًا[1] أيادي بني إسرائيل تكتب تاريخها المجيد فتضفي عليه صبغة اضطهاد لا تفارقه أبداً. كان إسماعيل عندها أسنّ من إسحاق وأضخم جسداً، وكان يسخر من إسحاق مازحاً ضاحكاً[2]. كانَ وحش غاب بشهادة ملاك الربّ[3]. فكان الخلاص منه منطق القصة الذي لا يجب طمسه. فلو بقي لطغى بظلّه على أخيه أو لقتله فأوقف نسله وضاع إلى الأبد إرث إبراهيم والنبوّة التي شاءت يهود أنْ تكون فيها وحدها لا في الأمم الأخرى. وتأتي الحجج بلا عدّ لتعيّن إسماعيل كبش فداء وتُعدّ إسحاق ليحيى. كان إسماعيل ابن الصدفة، ابن تعاطي الجنس مع الأمة المجهولة الأصل التي لا علاقة لها بعائلة النبوّة وإبراهيم وأجداده الأنبياء الكثر. أمّا إسحاق فابن المعجزة البكر، وأمّه من عائلة النبوءات ذات النسب المتجذّر في أرض إبراهيم ويهود. فما ضرّ لو تخلّصت القصة من الوليد المشوّش لنظام بني إسرائيل حتى يتواصل النظام كما أراده يهوه؟

كان الخلاص من إسماعيل ضرورة من ضرورات القصة حتّى تتواصل النبوّة في يهود ولا يحدث في شجرة الأنبياء خدشٌ يُسقط إلى الأبد الشجرة. لذلك ترى القصة تجهّز نفسها لذبح إسماعيل لَمّا وصلتها من متاهات الجزيرة أخبار تفيد أنّ الفتى الذي طرحته أمس أرضاً، عرضة للجوع والعطش والسبع، قد نجا من الموت. كان الإصرار على الخلاص من إسماعيل إصراراً على منعه من لقاء إسحاق خوفاً من أنْ ينشب الصراع من جديد فيقتل الأخ أخاه، كما فعل ذات يوم صاحب الزرع بأخيه صاحب الضرع. كان إسماعيل تهديداً لكيان الشعب المختار فكان في هذا الإطار ابن إبراهيم الذي لا يجب أنْ يكون. وقد تخلّت عنه

(1) يشكّل الطرد عنفاً مسلّطاً على الشخصية غايته الخلاص منها، وهو نوع من أنواع الموت. انظر مثلاً: R. Girard, **Des choses cachées depuis la fondation du monde**, p. 217.

(2) العهد القديم، سفر التكوين، 21/ 9.

(3) العهد القديم، سفر التكوين، 16/ 11-12.

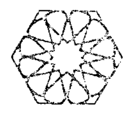
التوراة بالكلّية، فلا هي ذكرت ما كان من أمره في الجزيرة ولا هي جعلته يلتقي من بعدُ بإبراهيم. كان خارج الأرض المقدّسة فكان خارج التاريخ. ولا فِعْلَ لمن كان خارج التاريخ في التاريخ.

6 - عودة الابن إلى أبيه.

وقد تبنّت القصص العربية الإسلامية قصة بني إسرائيل حول إسحاق وإسماعيل رغم غيابها من القرآن. تبنّتها على علاّتها أحياناً، فلا هي حذفت منها أمر إسماعيل الوحش الذي يُهدّد البرية، ولا هي ثارت على سارة وإبراهيم على إتيانهما منكراً في حق الصبي الصغير، ولا هي نفت أنْ يكون إسماعيل ابن أمة قبطية. ومع ذلك فلا تظنّنّ أنّها كانت مقلّدة ليس غيرُ. لقد فاتتها فيها أمور فما راجعتها وما رأت فيها خبث قصّاص بني إسرائيل، ولكنّها استغلّتها استغلالاً آخر وجعلتها مؤسسة للجنس والدين. فانقلب الطرد والتشريد والضرب في الصحراء أنشودة الإيمان الكبير تتغنّى بالمصير الذي ضبطته يد الله القدير. هو الذي وضع في مسرب إبراهيم هاجر المصرية وبارك الوقوع عليها ورزقها الصبيّ. وهو الذي أوحى إلى إبراهيم بإبعاد إسماعيل حتى ينجو من بطش سارة، من بطش إسحاق. فتتغيّر الأمور وينقلب إسماعيل الذي كان في التوراة وحشاً يتهدّد إسحاق ويتستّر في جوهره عن قاتل عنيد، حملاً وديعاً تُسلّط عليه سهام إسحاق وأمّ إسحاق وحملة ضارية من اليهود. هنا يُصبح إسماعيل صورة لهابيل لا لقابيل، مضطهداً من بين المضطهدين، ويُصبح ذبحه اصطفاء ونداء يوجّهه ربّ العالمين إلى العالمين.

ومن وراء القصص يلمع في الأفق طيف سؤال غريب: لو قبل الرب بإسماعيل قرباناً وذُبح إسماعيل، مَنْ كان يفوز بإرث إبراهيم والنبوّة وفرض الجنس الذي يجب أنْ يكون؟ ويأتي الجواب من وراء السطور: إسحاق اليهود. عندها نقول: إنّ القصة وُضعت لغاية في نفوس أبناء يعقوب، فكبّلتها تلك الغاية تكبيلاً حتى كان استغلالها في عالم الدين الجديد عاجزاً عن تخليصها من براثن ما كان في نفوس أبناء يعقوب من غاية خفية. ولكن تلك قصة أخرى. فقد نجا إسماعيل من الذبح. وبقي الأخوان العدوّان على البسيطة، هذا يُنجب ويُعمّر وذاك

يُنجب ويُعمّر، هذا يفرض على الأرض ديناً وذاك يفرض على الأرض ديناً. وتعود الثنائية إلى الوجود، ويتوازى الأخوان من جديد. ولا تظنّنّ بُعد المسافة فاصلاً كافياً ورادًّا للشرّ والقتل المريع. نعم، لم يلتق إسماعيل وإسحاق من جديد فغاب قتل الأخ أخاه واختفت عن العيان عداوة الأخوان، ولكن إلى حين. وتأمّل ذرّية هذا وذرّية ذاك تخرج بالأمر اليقين فلا ترى غير إخوة أعداء يتناحرون منذ أنْ قام هؤلاء هنا وأولئك هناك، يتنازعون إرث إبراهيم القديم. إخوة أعداء انقسموا فكان لهؤلاء دين وكان لأولئك دين فيصبو هؤلاء إلى فرض الدين ويصبو أولئك إلى فرض الدين. ويتواصل صراع الإخوة الأعداء من أجل الفوز بالسبق في الوجود ومن أجل إحراز الاصطفاء ويأتي كلّ فريق بالحجج الدامغة ليبيّن أنّ صاحبه هو المصطفى وهو قربانٌ إلى الربّ جميل، ذَكَرٌ من الجنس المختار.



الفصل الثالث

ابن الذبيحين

1 - عودة العماء إلى أرض مكة

كان كلّ شيء في قصّة إسماعيل الذبيح يحدّث بوقف العماء والبدء وانطلاقة الحياة الدنيا. كانت قصة إسماعيل قصّةً للتأسيس فلم تُخالف، في مستوى التركيب، ما جرت عليه الشعوب في وضعها القصص المؤسّسة لجنسها. كان القربان ثمناً لانبعاث الجنس الجديد ونبع الماء من الأرض الميّتة وبناء الهيكل لتدجين الدين.

ولكنّ هذه القصة على جمالها واندراجها التامّ في الثقافة العربية الإسلامية لم تكن كفيلة بأنْ تحوز وحدها شرعية الرواية عن انطلاقة الحياة العربية. لم تكن كفيلة بأنْ تحقّق الإجماع حولها للحديث عن نشأة الجنس العربي ودينه الإسلام الذي كان فيه قديماً قدم الزمان. كان في قصة إسماعيل بعض شيء لا يرتضيه العربي. كان فيها طيف بعض بني إسرائيل، وطيف مصر البعيدة، وطيف الأَمَة القبطية وابنها الأجنبي عن الديار المكّية. فكان لا بدّ أنْ تقوم في ثقافة الناس قصّةٌ توازيها، متجذّرة في الأرض المكّية، تُحدّث بالأصول العربية، وتروي عن أبطال جنّدوا أنفسهم لبعث الحياة في الأرض العربية لَمّا توقّفت فيها الحياة التي انطلقت ذات يوم صدفة مع إسماعيل.

وقد تفنّنت القصص في جعل الحياة تتوقّف بعد رحيل إسماعيل: «ضاقت مكة على ولد إسماعيل فانتشروا في البلاد [...] ثمّ إنّ جُرهماً بغوا بمكة، واستحلّوا خلالاً من الحرمة، فظلموا من دخلها من غير أهلها، وأكلوا مال

الكعبة الذي يُهدى لها، فرّق أمرهم. فلمّا رأت بنو بكر بن عبد مناة بن كنانة وغُبْشان من خُزاعة ذلك، أجمعوا لحربهم وإخراجهم من مكة، فآذنوهم بالحرب فاقتتلوا، فغلبتهم بنو بكر وغُبْشان، فنفوهم من مكة»(1). وخرجت جرهم فارّة من البطش، تحمل في رحالها ما استطاعت حمله من مكة، مال الكعبة والذهب والفضّة. ودفنت في زمزم ما لم تستطع حمله، غزاليْ الكعبة وحجر الركن. وردمت زمزم(2). واندثرت الحياة من مكة.

كلّ شيء في القصة وُضع بحساب. وكلّ شيء فيها قائم على الرمز المعبّر العميق. كانت جرهم أجنبية عن الديار، من اليمن الذي قام في وجه مكة ندّاً لمكة على الدوام، ولعلّها لم تكن من البشر أصلاً، من الجنّ أو الملائكة الرحّل(3)، فكان لا بدّ أنْ تتنحّى جرهم عن مكة، حتى تقوم مكة زاهية جميلة. وجرهم الأجنبية كانت ظالمة بغيّا، «وكانت مكة في الجاهلية لا تُقر فيها ظلماً ولا بغياً، ولا يبغي فيها أحدٌ إلاّ أخرجته [...] ولا يريدها ملك يستحلّ حرمتها إلاّ هلك مكانه [...] إنّها ما سُمّيت ببكّة إلاّ أنها كانت تَبُكُّ أعناق الجبابرة إذا أحدثوا فيها شيئاً»(4). كان النظام يقتضي أنْ تسلم مكة من جرهم، فسلمت من جُرهم. وكان العدل يقتضي أنْ تعودَ جرهمُ إلى اليمن، فعادت إلى الوكر الذي غادرته أمس.

وبخروج جُرهم من مكة عادت الحياة إلى ما كانت عليه قبل قدومها إليها. رَدَمتْ زمزم، فغابت زمزم. ودَفَنتْ غزالي الكعبة وحجر الركن، فَسَلَبتْ الكعبة

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص ص242-243.
(2) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص244.
(3) «وذكروا أنّ جُرْهُماً كان من نتاج ما بين الملائكة وبناتِ آدمَ، وكان المَلَك من الملائكة إذا عصى ربّه في السماء، أُهبط إلى الأرض في صورة رجل، وفي طبيعته، كما صنع بهاروتَ وماروتَ حين كان من شأنهما وشأن الزهرة، وهي أناهيدُ، فلمّا عصى اللهَ تعالى بعضُ الملائكة وأهبطه إلى الأرض في صورة رجل، تزوّج أمّ جُرهم، فولدت له جُرهماً [...] ومن هذا النسل، ومن هذا التركيب والنجل، كانت بلقيسُ ملكةُ سبإٍ، وكذلك كان ذو القرنين، كانت أمّه فيري آدميّةً، وأبوه عبري من الملائكة»، الجاحظ، الحيوان، م1، ج1، ص ص103-104.
(4) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص243. «بكّ عُنُقَه دقّها، ومنه بكّة لمكّة [...] لدقّها أعناق الجبابرة»، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة بكك.

صورتها. ثمّ تداعت الكعبة إذ هدّها السيل، وكانت رَضْماً، وأُتلِف ما فيها، وكانت بلا سقف. ونهب السراق كنوزها، وكانوا لا يجدون صعوبة في تسلّق جدرانها التي لم تعرف ارتفاعاً فوق القامة(1). وغاب من البيت ذِكْرُ ربّ إبراهيم واضع أُسس البناء بعودته إلى الشام ورحيل ابنه إسماعيل المبكّر إلى ربّه وانتشار ذرّيته في الأرض. وعَبَدَ الناسُ أصناماً لم تكن غير ذكرى مسخ أصاب بعض الحجّاج إذ أتوا الفاحشة في البيت(2).

وأصاب مكة الموت الرهيب. ها هي بلا ماء مقدّس بعد أنْ غطّى زمزمَ التراب. ها هي بلا هيكل يُعبد فيه ربٌّ واحدٌ للعباد. ها هي بلا خالق فوق كلّ الأرباب. ها هي بلا بطل يذود عنها ويحمي حماها إذا فحش فيها الفاحشون وبغى فيها البغاة. كلّ شيء في القصة بات صمتاً. كلّ شيء فيها بات انتظاراً لحياة جديدة تعمّ الكون فيعمّ الكونَ النظامُ بعد أنْ لفّه الفساد.

2 ـ عبد المطّلب وصدفة الميلاد

كان لهاشم بن عبد مناف على قومه أفضال: «كان أوّل من سنّ الرحلتين، رحلتي الشتاء والصيف، وأوّل من أطعم الثريد للحجاج بمكة»(3). في رحلة من رحلاته الكُثر «قدم المدينة فتزوّج سلمى بنت عمرو أحد بني عدي بن النجار»(4)، وذلك أنّه «كان شخص في تجارة له إلى الشام، فسلك طريق المدينة إليها، فلمّا قدم المدينة نزل على عمرو [...] فرأى ابنته سلمى بنت عمرو فأعجبته فخطبها إلى أبيها عمرو فأنكحه إياها وشرط عليه ألاّ تلد ولداً إلاّ في أهلها [...] فبنى بها في أهلها بيثرب فحملت منه ثم ارتحل إلى مكة وحملها معه فلمّا أثقلت ردّها إلى أهلها ومضى إلى الشام فمات بها بغزّة، فولدت له سلمى عبد المطّلب، فمكث

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج2، ص ص13-14. والرَّضم أنْ تنضد الحجارة بعضها على بعض من غير ملاط ؛ «والرَّضَمُ والرِّضامُ صخور عظام يُرْضم بعضها فوق بعض في الأبنية»، ابن منظور، لسان العرب، مادة رضم.
(2) ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج2، ص242 ؛ الكلبي، كتاب الأصنام، ص9.
(3) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص268.
(4) المرجع السابق، ص269.

بيثرب سبع سنين أو ثماني سنين»[1]. ثمّ جاءه عمّه المطّلب يطلبه. والمطّلب هو الذي كان في واقع الأمر وراء تسمية الغلام بعبد المطلب، وذلك أنّ أمّه كانت «سمّته شَيْبة [...] حتى كان وصيفاً أو فوق ذلك. ثمّ خرج إليه عمّه المطّلب ليقبضه فيلحقه ببلده وقومه [...] فاحتمله، فدخل به مكة مُرْدِفه معه على بعيره، فقالت قريش: عبد المطّلب ابتاعه، فبها سُمّي شَيْبةُ عبدَ المطّلب»[2].

ولا يخفى على الناظر في هذه القصة المتغنّاة بمولد عبد المطلب قيام عناصرها المكوّنة شبيهة بعناصر قصة إسماعيل السابقة، وقيام الصدفة فيها شبيهة بالصدفة في قصة إسماعيل. فزواج هاشم من سلمى كان صدفة من صدفات الرحلة. ثمّ هو زواج بأجنبية، فقد كان هاشم من مكة وكانت سلمى من المدينة. ثمّ إنّ هاشماً ما إنْ تزوّج سلمى وحملت حتى تخلّى عنها ورحل، فجاء عبد المطّلب ابناً لأجنبية عن ديار مكة، وضعته أمّه بالمدينة وبها شبّ، ولم يدخل مكة إلاّ ساعة كان وصيفاً. ولَمّا دخلها اعتبره أهلها غلاماً لأمَةٍ ابتاعه المطّلب من المدينة. فإذا عبدُ المطّلب في القصة يعيد ذكرى إسماعيل الذي كان نتيجة وقوع إبراهيم صدفة على الأمة التي صادفها في إحدى رحلاته. وإذا به يشبّ في حجر أمّه وحدها بعد أنْ تخلّى عنه والده هاشم، تماماً كما شبَّ إسماعيل في حجر هاجر أمّه لَمّا تخلّى عنها إبراهيم. وإذا به يدخل مكة دخول الأجنبي، تماماً كما كان شأن إسماعيل فيها. وإذا به، حتى وإنْ لم يكن في واقع الأمر ابناً لأمَة كإسماعيل، يدخل مكة وصيفاً لا يعرفه أحدٌ، يُخفي عمّه أمره ويذهب في أذهان الناس أنّه عبدٌ له[3]. وقد ساهمت هذه العناصر مجتمعة في إضفاء صبغة مقدّسة

(1) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج2، ص8.
(2) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م1، ج1، ص ص269-270. وفي رواية أخرى ذُكر أنّ المطّلب هو الذي أخفى أمر الغلام على الناس إذ أخبرهم أنه غلام ابتاعه: «وقدم به المطّلب ضحوة والناس في مجالسهم فجعلوا يقولون: من هذا وراءك؟ فيقول: عبدٌ لي، حتى أدخله منزله على امرأته خديجة بنت سعيد بن سهم، فقالت: من هذا؟ قال: عبدٌ لي. ثم خرج المطّلب حتى أتى الحزورة فاشترى حلة فألبسها شيبة، ثم خرج به حين كان العشي إلى مجلس بني عبد مناف، فجعل بعد ذلك يطوف في سكك مكة في تلك الحلة فيقال: هذا عبد المطّلب لقوله «هذا عبدي حين سأله قومه»، الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج2، ص9.
(3) إنّ لفظ الوصيف المذكور في نصّ ابن هشام أعلاه وضع فيه للدلالة على الشاب، ولكنّ للوصيف معانيَ أخرى منها العبد وبلوغ الغلام الخدمة، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة وصف.

على عبد المطّلب، فقبلت به المدينة فباتت مدينته، واندمج في قومها فصاروا قومه وحاز فيهم منزلة رفيعة: «وشَرُفَ في قومه شرفاً لم يبلغه أحدٌ من آبائه، وأحبّه قومُه وعَظُمَ خطره فيهم»[1].

كلّ شيء في القصة كان يُضفي على عبد المطّلب هالة القداسة التي تُضفى على الأبطال: فقدان الأب واليُتم، وإيكال الأمر إلى الأمّ، والنشأة في بلاد الأجانب، وتبنّي الطفل من قبل أحد الأقارب للسهر على تعليمه والدربة، ودخول المدينة الجديدة عليه فيثير في الناس الفضول والرغبة في معرفة سرّه الذي لا يعلمه أحد منهم. كلّ شيء في القصة كان يرمي إلى أنْ يُمكّنَ للصبيّ في الأرض ويُعِدَّهُ ليلعب دوراً يُذكر. كان عبد المطّلب غريبَ الدارِ، ولغريب الدار في الناس قول وسمعة، وله في أفئدتهم ودٌّ يفتقده غيره. كان غريباً، والغريب في قصص الناس كان باعثَ حياةٍ وبانيَ صرحٍ ومؤسسَ حضارةٍ. ولم يُخالف عبد المطّلب هذا النمط، فأصابه في القصة ما يُصيب الأبطال: «بينما هو نائم في الحجر إذْ أُتِيَ، فأُمِرَ بحفر زمزم»[2]. واسمعه يروي قصة الرؤية والأمر الذي جاءه من فوق: «إنّي لنائم في الحِجْرِ إذ أتاني آتٍ فقال: احفر طيبة. قلتُ: وما طيبة؟ ثمّ ذهب عنّي. فلمّا كان الغد رجعتُ إلى مضجعي فنمتُ فيه، فجاءني فقال: احفر بَرَّة. فقلتُ: وما بَرَّة؟ ثمّ ذهب عنّي. فلمّا كان الغد رجعتُ إلى مضجعي فنمتُ فيه، فجاءني فقال: احفر المضنونة. فقلتُ: وما المضنونة؟ ثمّ ذهب عنّي. فلمّا كان الغد رجعتُ إلى مضجعي فنمتُ فيه، فجاءني فقال: احفر زَمْزَمَ. قلتُ: وما زمزم؟ قال: لا تَنْزِفُ أبداً ولا تُذَمُّ، تسقي الحجيج الأعظم، وهي بين الفَرْث والدم، عند نُقْرة الغراب الأعصم، عند قرية النمل»[3].

كلّ شيء بات واضحاً، كلّ شيء بات مقدّساً. لقد خبا أمر مكة على الناس،

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م1، ج1، ص276.
(2) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(3) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م1، ج1، ص ص276-277. وانظر هناك الهوامش حول طيبة وبرّة والمضنونة، وهي أسماء لزمزم: «سُمّيت طيبة لأنّها للطّيبين والطّيّبات من ولد إبراهيم وإسماعيل [...] وبرّة لأنّها فاضت للأبرار وغاضت عن الفجار [...] والمضنونة لأنّها ضُنَّ بها على غير المؤمنين، فلا يتضلع منها منافق».

فلا أحد يذكر أصلها. لا أحد يذكر طيبة أو برّة أو المضنونة أو حتى زمزم. عادت مكة عمياء كما كانت أمس. وكان لا بدّ للحياة أنْ تنطلق في مكة. والحياة لا تنطلق إلاّ بإشارة من العالم المقدّس وبهدي من الربّ. والإشارة المقدّسة لا تصيب إلاّ مختاراً مصطفى أُعدّ للبناء. وكان عبد المطّلب صاحبها. علّمه الآتي الذي أتاه في نومه الكلمةَ النورَ ومرادفاتها الجميلة، وأمره أنْ يكتشف ما كان خافياً، وعيّن له مكان الحفر ومنبع الماء الذي كان أصل الحياة الدنيا. «فلمّا بيّن له شأنها، ودلّ على موضعها، وعرف أنّه قد صُدِّق، غدا بمعوله ومعه ابنه الحارث بن عبد المطّلب، ليس له يومئذ ولد غيره، فحفر فيها فلمّا بدا لعبد المطّلب الطيُّ، كبّر»[1].

نبع الماء في المكان المقدّس حيث كان يجب أنْ ينبع. نبع حيث حفر عبد المطلب وابنه، في واد غير ذي زرع ترك فيه إبراهيم يوماً ابنه إسماعيل فنقر برجله فنبع الماء مدراراً. نبع حيث نقر الغراب الأعصم، عند قرية النمل. الحيوان والطير والحشرات، خيّرة كانت أم شرّيرة، معتادة كانت أم ميثية، تلعب في القصص دوراً عجيباً، فتقوم فيها كالدمى تحرّكها أيادي المقدّس الساحرة فترشد البشر إلى الفعل الذي يجب أنْ يتمّ. لا فرق هنا بين الغراب الأعصم النادر الوجود وقرية النمل التي اعتادها المرء والبراق التي لا يركبها غير الأنبياء. فمثلما أرشدت البراقُ إبراهيم وهاجرَ وإسماعيل إلى نبع الماء يوم توقّفت بهم في مكان ما، أو أرشدت من بعدُ إبراهيم إلى أساس الكعبة حيث رفع وإسماعيل البناء، أقام النمل القرية، ونقر الغراب الحبّة، فأُرشد عبد المطّلب إلى العين التي نضبت.

3 ـ الحفر في الأرض وميلاد الأبناء العشرة

حفر عبدُ المطلب فنبع الماء وانطلقت الحياة في مكة تروي قصص البعث الجديد. ولكنّ الحفر لم يتمّ دون صعوبة بل في ظلّ الصراع مع قريش التي

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م1، ج1، ص278. وانظر كذلك: ابن كثير، **البداية والنهاية**، م1، ج2، ص ص303-304.

استضعفت عبد المطلب وطعنت في سلطانه عليها. فالحافر لم يكن متجذّراً في تلك الأرض بل جاءها من برّ آخر. ولم يكن له أبناء كثر يحكم فيهم ويردّون عنه عدوان عائلات قريش الأخرى التي كانت تفوقه عدداً ولها من التجذّر في مكة ما ليس له. لم يكن معه يومها غير الحارث ابنه. لم يرزق غيره. فاستضعفته قريش وأرادت صدّه عن الأمر الذي عزم عليه وزأت فيه ما يبدّد دينها، فقامت إليه صفّاً واحداً وقالت: «والله لا نتركك تحفر بين وثنينا هذين اللذين ننحر عندهما»[1] ولكنّه تجلّد بالصبر ووضع بينه وبين القوم ابنه وحيده يذود عنه، وكأنّه يقدّمه إليهم قرباناً حتى يكفّوا عنه العدوان. فلمّا رأوا من شدّة عزمه ما رأوا خلّوا بينه وبين الحفر، ولكنّهم لم يغادروه وظلّوا يتربّصون الفرصة السانحة للكرّ عليه.

وما هي إلاّ لحظة أو بعض لحظة حتى سمعوا التكبير ففهموا أنّه قد أدرك حاجته. كان تكبيره إيذاناً بميلاد الحدث في حياة الجزيرة. كان اعترافاً لربّ الرؤيا التي أرشدته إلى زمزم وسقوطاً لإساف ونائلة اللذين لم يستطيعا وقف ما سعى إليه عبد المطلب بينهما. وخافت قريش سلطانه فجاءته توقف أمره: «عرفت قريش أنّه قد أدرك حاجته، فقاموا إليه فقالوا: يا عبد المطلب، إنّها بئر أبينا إسماعيل، وإنّ لنا فيها حقّا فأشركنا معك فيها»[2].

كان حفر عبد المطلب نبشاً في الأرض لتجود بالخلق الجديد. وكانت قريش دعوة إلى العودة إلى الأب القديم حتى يغيب شبح عبد المطلب. تذكّرت لمّا هزّها اكتشاف عبد المطلب أنّ لها بئراً قديمة اسمها زمزم، وهي التي كانت في القصة منذ حين تجهل ما زمزم. وتذكّرت أنّ لها أباً قديماً اسمه إسماعيل، وهي التي كانت تجهل منذ حين كلّ شيء عن هذا الأب القديم. وصارعت عبد المطلب

(1) «فغدا عبد المطلب ومعه ابنه الحارث، وليس له يومئذ ولد غيره، فوجد قرية النمل ووجد الغراب ينقر عندها بين الوثنين إساف ونائلة، اللذين كانت قريش تنحر عندهما ذبائحها. فجاء بالمعول وقام ليحفر حيث أمر، فقامت إليه قريش حين رأوا جِدّه، فقالوا: والله لا نتركك تحفر عند وثنينا هذين اللذين ننحر عندهما، فقال عبد المطلب لابنه الحارث: ذُدْ عني حتى أحفر، فوالله لأمضينّ لما أُمرتُ به، فلمّا عرفوا أنه غير نازع خلّوا بينه وبين الحفر، وكفوا عنه، فلم يحفر يسيراً حتى بدا له الطي، فكبّر»، ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص281.

(2) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص278.

تريده التخلّي عن زمزمه، وهي تظنّ أنّ عبد المطلب الذي يفتقر إلى سواعد وأهل من صلبه سيتخلّى عن اكتشافه. ولكنّ الرجل صاح فيهم: «ما أنا بفاعل، إنّ هذا الأمر قد خُصصتُ به من دونكم، وأُعطيتُه من بينكم»[1].

كانت زمزم هبة من السماء وكان عبد المطلب صاحبها فاستمات في الدفاع عنها. عبثاً حاولت قريش انتزاعها منه. صمد في سبيلها صمود البطل الشجاع وتحمل من أجلها المشاقّ حتى كاد يقتله العطش في المفاوز بين الحجاز والشام لَمّا اضطرّته قريش إلى الاحتكام بشأنها إلى كاهنة بني سعد. ولولا ماء آخر انفجر في تلك المفاوز من تحت خفّ ناقته لاندثر أمره وغاب ذكره[2].

ثمّ إنّ قريشاً أرادت أنْ تسلب عبد المطلب، زيادة على مائه، الكنز الذي جادت به الأرض لَمّا حفر. فقد كان وجد في زمزم «غزالين من ذهب»، وهما الغزالان اللذان دَفنت جُرهم فيها حين خرجت من مكة، ووجد فيها أسيافاً قلعية وأدراعاً. فقالت له قريش: يا عبد المطلب، لنا معك في هذا شِرْكٌ وحقٌ. قال: لا، ولكن هَلمّ إلى أمر نَصَفٍ بيني وبينكم، نضرب عليها القداح»[3]. وضرب هُبل القداح، ولولا قداح هُبل ما كان فاز بكنز الذهب والأسياف القلعية والأدراع، وما كان أوّل مَنْ حلّى الكعبة بالزينة الفاخرة والذهب فضرب الأسياف بابًا لها وضرب في الباب الغزالين من ذهب[4].

---

(1) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(2) «فقالوا له: فأنصفنا، فإنّا غير تاركيك حتى نخاصمك فيها (= زمزم). قال: فاجعلوا بيني وبينكم من شئتم أحاكمكم إليه. قالوا: كاهنة بني سعد بن هُذَيم. قال: نعم. وكانت بأشراف الشام. [...] والأرض إذ ذاك مفاوز. فخرجوا حتى إذا كانوا ببعض تلك المفاوز بين الحجاز والشام، فَنِيَ ماء عبد المطلب وأصحابه، فظمِئُوا حتى أيقنوا بالهلكة، فاستسقوا من معهم من قبائل قريش، فأبَوْا عليهم [...] ثم قعدوا ينتظرون الموت عطشاً. ثم إنّ عبد المطلب قال لأصحابه: والله إنّ إلقاءنا بأيدينا هكذا للموت، لا نضرب في الأرض، ولا نبتغي لأنفسنا، لَعَجزٌ، فعسى الله أنْ يرزقنا ماء ببعض البلاد، ارتحلوا. فارتحلوا حتى إذا فرغوا [...] تقدّم عبد المطلب إلى راحلته فركبها فلمّا انبعثت به انفجرت من تحت خفها عين ماء عذب، فكبّر عبد المطلب وكبّر أصحابه، ثمّ نزل فشرب، وشرب أصحابه [...] ثمّ دعا القبائل من قريش فشربوا واستقوا، ثمّ قالوا: [...] إنّ الذي سقاك هذا الماء بهذه الفلاة لهو الذي سقاك زمزم، فارجع إلى سقايتك راشداً. فرجع ورجعوا»، ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص279.

(3) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص281.

(4) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

وفكّر عبد المطلب في أمر قريش تصدّه عن كلّ شيء وتنازعه في كلّ شيء. وفهم القضية: الوِلْد الوِلْد. آهٍ لو كان له وِلْدٌ كثيرٌ! أَوَتَظُنُّ أنّ قريشاً كانت تعرض له في كلّ أمر عزم عليه لو كان له بنون يذودون عنه؟ أَوَتَظُنُّها كانت تخاصمه في عين خُصّ بها دونهم لو كان له من السواعد ما كان لها؟ أَوَتَظُنُّها كانت تتسلّط عليه وتسعى إلى سلبه كنزه لو كان له من الأبناء ذكور فحول يهابهم من رآهم ويخافهم؟

كان عبد المطلب مؤمناً إيماناً راسخاً لا يتزعزع، معترفاً للربّ بما حباه به من عطف فيكبّر له ويسبّح. ولكنّه كان وحيداً أو كالوحيد في قرية شعارها الإنجاب، وإنجاب الذكور فيها خير وأبقى. كان لا ابن له غير الحارث، وما الحارث أمام صفوف قريش؟ الابن الواحد لا يمثّل ثروة، والثروة في كثرة الأبناء. الابن الواحد لا يُصبغ على الحياة زينة، وزينة الحياة الدنيا إذا كثر البنون. فصلّى لله وابتهل وطلب وِلْداً، عشرةَ نفرٍ حتى يمنعوه. وأخذ على نفسه عهداً: لو استجاب الله لطلبه لنحر أحد العشرة لله عند كعبته. كان يعلم أنّ الله مهداء معطاء. وكان يعلم أنّ الله يحبّ الهدية والعطاء. وكان عبد المطلب كريماً لا يردّ لسائل طلباً، فجرى أمره في الناس مثلاً.

4 - نَذْر عبد المطلب ذبح ولده

كانت العلاقة بين عبد المطلب وربّ الجزيرة علاقة ودّ ورضى وطلب وعطاء ووعد وإيفاء بالوعد. قال له: احفر زمزم فحفر، «وحين لقي من قريش ما لقي عند حفر زمزم نذر: لئن وُلد له عشرةُ نَفَرٍ ثمّ بلغوا معه حتى يمنعوه، لينحرنّ أحدهم لله عند الكعبة»[1]. فاستجاب الله للدعاء ووُلد له عشرة أبناء، وعرف أنّهم سيمنعونه غداً. فقام يوفي بالوعد الذي على نفسه قطع.

في هذه اللحظة تَنْبَتُّ القصة من أصلها في الجزيرة التي ستشهد بعد حين ميلاد الدين الجديد، لتعانق فضاءات أرحب وتنسج على منوال قصص القرابين البشرية القديمة. كانت الجزيرة تئد البنات ولا شيء فيها يدلّ على أنّها كانت تقدّم ذكورها

---

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص286.

الذي عرفته الأرض كان موت واحد من ابنيْ آدم، وآدم على قيد الحياة[1]. فيرسّخ ذلك القصةَ في الزمن الميثي الأوّل، زمن البدايات، لَمّا كان الإنسان حديث عهد بالحياة على الأرض التي حلّ بها ولَمَّا يَفترْ حنينه إلى السماء. وهذا الحنين لا نجده عند آدم وحده بل عند كبير الأخوين أيضاً[2].

وتكتسب القصة بفضل ترسيخها في الزمن الأوّل واقترابها من عالم السماء صبغة مقدّسة وتقوم مثالاً أنموذجًا صالحًا لكلّ زمان ومكان، وحكمة نطقت بها الأحاديث الكثيرة: «إنّ ابنيْ آدم عليه السلام ضُربا لهذه الأمة مثلاً فخذوا بالخير منهما؛ إنّ الله ضرب لكم ابنيْ آدم مثلاً فخذوا من خيرهم ودعوا شرهم؛ لا تُقتل نفسٌ ظلماً إلاّ كان على ابن آدم الأوّل كفل من دمها لأنّه كان أوّل من سنّ القتل»[3].

2 . 2 ـ المرأة الأرض

أعطت القصص لابنيْ آدم اسمين نحتتهما انطلاقاً من اسميهما في العبرية فباتا قابيل وهابيل. وأعطتهما وظيفتين مختلفتين نَسْجًا على منوال التوراة كذلك، فكان قابيل صاحب زرع وكان هابيل صاحب ضرع. وقد جعل هذا الاختلاف الأخوين يندرجان ضمن منظومة الإخوة الأعداء التي لا تخلو منها ثقافة من الثقافات والتي تنبئ منذ الانطلاق بوقوع المأساة التي تبدو جذورها ضاربة في أعماق التاريخ، لأنّها مأساة حلّت مع الصراع بين نمطين من الحياة، نمط يُميّزه الاستقرار الذي تتجلى صورته في الحرث والزرع وإقامة العمران، ونمط تُميّزه

(1) «فهذه أقوال المفسرين في هذه القصة وكلهم متفقون على أن هذين ابنا آدم لصلبه كما هو ظاهر في القرآن وكما نطق به الحديث في قوله: «إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أوّل من سن القتل» وهذا ظاهر جلي ولكن قال ابن جرير حدثنا ابن وكيع حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن وهو البصري قال: «كان الرجلان اللذان في القرآن اللذان قال الله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ من بني إسرائيل ولم يكونا ابني آدم لصلبه وإنما كان القربان من بني اسرائيل وكان آدم أوّل من مات، وهذا غريب وفي إسناده نظر»، ابن كثير، التفسير، ج2، ص44.

(2) كان قابيل يردّد أنّه وأخته «من ولادة الجنة». وقد وجد في ذلك ما يفخر به على أخيه المنازع الذي كان، بالمقابل، وضيعاً، لأنّه وأخته من نفس البطن كانا «من ولادة الأرض»، لا علاقة لهما بالسماء، انظر مثلاً: ابن كثير، التفسير، ج2، ص41.

(3) ابن كثير، التفسير، ج2، ص ص43، 44.

البداوة التي تتبلور في الرعي والتنقّل والضرب في الأرض بحثًا عن المرعى ومن ثمّ الحياة. فقابيل صاحب الزرع وهابيل صاحب الضرع رمز من رموز هذا الصراع الدائم الذي إنْ شملت فيه القصص هابيل بعطفها وأحاطته بكل شفقة ورعاية سماوية، فإنّها غلّبت فيه قابيل لأنّه أساس العمران، والعمران شاهد على المدنية وتقدم الإنسانية حتى إنْ لفّه العنف وحفت به الشرّ من كل جانب[1]. ويجد تعاطف القصص مع هابيل، ممثل البداوة، تبريره في حنين الإنسان إلى الأصل، ذكرى الطبيعية الأولى والصفاء والحياة على الفطرة. وهذا الحنين دائم في الإنسان، يعاوده كلّما عصفت ريح التطوّر بمظاهر حياته، فيعيد أبطاله على اختلاف مراتبهم إلى عالم البداوة. وتمثّل حياة محمد بن عبد الله في هذا المجال خير مثال على ذلك، فقد خلّدته القصص لَمّا قام في أوّل عهده حامياً لقيم البداوة، فرعى الغنم عند بني سعد حيث رضع وتربى، ورعى الإبل على مشارف قريش وحداها متاجراً بها لخديجة وقد اشتدّ عوده[2]. ثمّ قام في أوّل عهده بالنبوّة واضطلاعه بالرسالة صارعاً لقوى الاستقرار والمدنية التي كانت تمثلها قريش. ولكنّ محمدًا على بداوته لم ينتصر على قريش إلاّ ساعة استقرّ في المدينة وبعث عمرانًا مضادًّا ومدنية مناهضة وأصبح شأنه شأن قريش مستقرًّا. هذا الأمر لم يتمّ لهابيل فظل على الجبل يرعى الغنم، فكان مثالاً لمرحلة قديمة آن أوان استبدالها بمرحلة غيرها قام قابيل يمثّلها خير تمثيل.

كان هابيل الراعي وقابيل المزارع صورتين مختلفتين لملكية الأرض واستغلالها. وكان صراعهما صراعًا من أجلها وإنْ لم تذكر القصص الأرض أصلاً

(1) تجعل الأساطير المدن العريقة تؤسس أو تزدهر نتيجة ضحايا وقرابين، وكأنّ العمران لا يقوم إلاّ في إطار عنف منظّم: فأهرام الفراعنة ذهب ضحيتها عبيد كثيرون، ومدينة طيبة Thèbes لم تعرف ذروة مجدها إلاّ ساعة ضحّت بملكها لايوس Laios ثمّ ابنه أوديب، ومدينة روما ارتفع بنيانها بعد أنْ قتل روميلوس Romulus اخاه روميس Romus ، وفي التوراة شيّد قابيل، بعد أنْ قتل اخاه هابيل، مدينة هينوك Hénok. وهناك نقاط التقاء كثيرة بين قابيل ومدينته ورومبلوس ومدينة روما، انظر: R. Girard, Des choses cachées depuis la fondation du monde, pp. 221-222.

(2) تتفق الأخبار على أنّ محمداً رعى الغنم في بني سعد مع أخيه من الرضاعة، ويذهب بعضها إلى أنّه «رعاها بمكة أيضاً على قراريط لأهل مكة [...] قال ابن اسحاق: وكان رسول الله يقول: ما من نبي إلاّ وقد رعى الغنم، قيل: وأنت يارسول الله؟ قال: وأنا»، ابن هشام، السيرة، م1، ج1، ص303.

قرباناً إلى رب الجزيرة. كانت قصة عبد المطلب يحمل ابنه الذي بلغ معه السعي ليذبحه عند الكعبة انعكاساً لصورة قديمة بدا فيها أب أوّل يجرّ ابنه إلى قمّة الجبل ليقدّمه لربّ الجبل. كان فعل عبد المطلب إعادة لفعل إبراهيم خليل الله.

ولكن لا تظنّنّ قصة عبد المطلب، وقد اختارت أنْ تنسج على منوال قصة إبراهيم، جاءت تعيد ما صار في الناس مثلاً دون زيادة أو نقصان. إنّ القصص إذا تبنّت أنموذجاً سرى في الناس أمره تحايلت بشتى السبل لتطويعه لمنظومتها وجعله مستجيباً لطموحاتها فيمرّر عالمها الفكري وعالمها الميثي فيخدم غرضها لا غرض غيرها. وفي ذلك تميّزها وقيامها إبداعاً خالداً. فالقصص تفرض نفسها على قرّائها من خلال قدرتها على التطويع والبناء الجديد لا من خلال ابتداعها نماذج منبتّة مجهولة النسب. وكذلك كان أمر قصة عبد المطلب ونذره ذبح ابنه.

لا شيء عند مستوى السطح يفرّق بين عبد المطلب وإبراهيم. كان عبد المطلب، مثلما كان إبراهيم، شيخاً جليلاً مؤمناً ممتثلاً لأوامر الربّ، له في الناس قول وسمعة، وله فيهم حساد كثر ومعارضون بلا عدّ. كان ثورة على عاداتهم وتقاليدهم فرأوا فيه ما يهدّد كيانهم فقاموا في وجهه يصدّونه عن كلّ أمر سعى إليه. وكان عبد المطلب، مثلما كان إبراهيم، صورة من صور الإسلام الخضوع، لا يرى في ذبح ابنه سوءاً إذا ما دعاه داعي الربّ إلى ذلك الأمر العظيم. وفي ظلّ هذا التوازي الجميل تميد بك القصة من حيث لا تدري، فيستوي عبد المطلب مقابلاً لإبراهيم ومعارضاً لأمره. وانظرْ ترَ:

كان إبراهيم عرضة لكلّ حادث ومحلاً لكلّ فعل. وكان ذبحه ابنه تنفيذاً لرؤيا. فلا هو قطع على نفسه عهداً، ولا هو أذنب فكفّر عن ذنبه. وكانت دعوة مَنْ دعاه إلى ذبح ابنه من باب السرّ وخفايا الغيب فلا هي خضعت لمنطق ولا هي كانت وليدة قانون الشرع. كان فعل إبراهيم فعلاً قديماً يحدّث بعلاقة الناس بالطبيعة ويجعل من البطل خادماً مطيعاً لقوى لا يعرف أصلها، تتشكّل له في حلمه خطراً مُحدقاً، فينهض في الصباح يذبح الأبناء ويوقف الخوف الذي أقضّ مضجعه.

أمّا عبد المطلب ففاعل لا يقبل الخضوع إلاّ لِما أراد وابتكر. كان ابن الجزيرة، والجزيرة لا تنهض بفعلٍ إذا لم يكن نتيجةً لوعد أو تنفيذاً لعهد قطعته

على نفسها. كان عبد المطلب في حاجة إلى أبناء فقايض الإله: إذا أعطيتَ بلا حساب وكلتَ بلا ميزان فأكثرتَ ليَ الأبناء وقاموا يمنعونني كما يجب أنْ يكون المنع، وهبتُ لك واحداً وحيداً من الأبناء. ثمّ انتظر، فأعطيَ ما طلب، وبلغ العدد حدّه الأقصى، وكبر الأبناء، ومنعوه كما أراد أنْ يُمنَع، عندها قال: ما ضرّ لو أنجز حُرٌّ ما وعد، فقام إلى الأبناء يهب منهم واحداً حتى لا يُقال: أخلّ عبد المطلب بما وعد، وأضرّ بقيم الجزيرة التي لا تقبل أنْ تُهان القيم. كان فعل عبد المطلب إذن فعل امرئ واع، يفعل ما وعى، فلا هو ابن الصدفة ولا هو نتيجة الحلم الذي قد يكون وراءه شيطان.

وتخدم قصة عبد المطلب في هذا الإطار غرضاً دينيًا عرف مع الإسلام تبلوراً ليس له مثال. قصة عبد المطلب تتنزّل منشدة الإسلام فترفع عن الإله كلّ ما من شأنه أنْ يشوّه صورته النيّرة أو يطعن في عدله الذي لا يُمكن أن يطوله اللسان بالنقد والحطّ المشين. فإذا كان عبد المطلب قصد المنحر لينحر ابناً من أبنائه فلأنّ عليه دَيْناً، وكان عليه الإيفاء بالدَّيْن. طلب أبناء فوهبه الله الأبناء الذين طلب فأصبح مديناً له بما وهب. ووعد الله أنْ ينحر له أحد الأبناء إذا ما وهب الأبناء فأصبح مديناً له بهذا الوعد الذي وعد. فأوفى بالوعد. كان ربّ عبد المطلب إلهاً عادلاً فلا طلب قرباناً ولا سعى إلى أنْ يُقرّب إليه من دون موجب. أمّا رب إبراهيم فإله جبّار يمتحن العباد فيطلب من غير حساب ويسلّط الأوامر دون سبب واضح، فيستوي شبيهاً بآلهة بابل وآلهة اليونان، فتراه صورة قديمة لوحش فاغر فاه ينتظر الضحية ويلتذّ بسفك الدماء.

وتفجؤك القصة في نقطة من نقاطها الأخرى فتبعد الشقة بين إبراهيم وعبد المطلب. كانت حياة إبراهيم داخل الأسرة حياة أزمة وشكوى. كان البيت يعيش الأسى والحسرة والغيرة والحسد. كان الصراع بين هاجر وسارة طويلاً مضنياً. كان إبراهيم قسمة بين امرأتين وفريقين من الأبناء لصلبه. وقد استعصى عليه التوفيق بين المرأتين والفريقين فتشتت العائلة وعاش الهجر والفرقة واضطرّ في سبيل عودة الأمن أنْ يُضحّي ببكره. أمّا عبد المطلب فكان الانسجام مُخيّماً على أسرته. كان سيّداً في بيته، فلا تخاصمت زوجاته ولا تصارع أبناؤه ولا اضطرّ أنْ يقدّم منهم أحداً ليعود الوئام إلى البيت. كان عبد المطلب ابن الجزيرة التي كان همّها أنْ

تخلّد قدرة رجالها على شدّ زمام أمرهم وتسيير دواليب بيوتهم وإخضاعهم النساء لسلطانهم، فجاء صاحب سلطان على بيته. فلا غلبته امرأة ولا قدّم ابنه قرباناً لغاية في نفسه.

5 ـ لعبة القداح أو عبد الله هو المصطفى

لم تُعيّن القصص العربية الإسلامية ذبيح عبد المطلب ولا جعلت عبد المطلب يُعيّنه[1]، بل أوكلت الأمر لقداح هُبل معبّرة بذلك عن تجذّرها في أرض الجزيرة واعتقادها في آلهتها حتى وإنْ كان الطابع الإسلامي يطغى عليها أحياناً فتجعل عبد المطلب ينذر ابنه لله ويخصّه بالتسبيح والتكبير من دون هُبل أو غير هُبل من أرباب الجزيرة وربّاتها. كان أمر الناس في الجزيرة بيد هُبل القابع على بئر في جوف الكعبة، يجمع الهدايا ويُكدّس[2]، وقدّامه سبعة أقدح، على كلّ منها لفظ مكتوب، يضرب بها للناس فيحدّد أمورهم، إنْ في نسبة الوليد إلى أبيه وإنْ في النكاح وإنْ في الميت وإنْ في السفر وإنْ في العمل[3]. ولم يخالف عبد المطلب عادة الناس يوماً واحتكم إلى قداح هُبل: «لمّا توافى بنوه عشرةً، وعرف أنّهم سيمنعونه، جمعهم. ثمّ أخبرهم بنذره، ودعاهم إلى الوفاء لله بذلك، فأطاعوه وقالوا: كيف نصنع؟ قال: ليأخذ كلّ رجل منكم قِدْحاً ثمّ يكتب فيه

(1) القصص الأولى تجعل عبد المطلب ينذر ذبح ابن من أبنائه إذا بلغ عددهم عشرة، دون تعيين أو تخصيص، ولما بلغ بنوه عشرة أتى بهم جميعاً، وقد كتب كلّ واحد منهم اسمه على قدح، إلى هبل ليحتكم إلى صاحب القدّاح في الأمر، فضرب صاحب القدّاح قداحه فخرج السهم على عبد الله، انظر مثلاً: ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص ص286-288. ولكن نجد في بعض القصص المتأخرة أنّ عبد المطلب كان نذر ذبح ابنه العاشر إذا ما بلغ أبناؤه عشرة، فكان عبد الله هو العاشر، انظر مثلاً: ابن كثير، التفسير، ج4، ص ص19-20 ؛ الألوسي، روح المعاني، م12، ج23، ص134 ؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص ص156-157.

(2) «وكان هُبل على بئر في جوف الكعبة، وكانت تلك البئر هي التي يُجمع فيها ما يُهدى للكعبة»، ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص287.

(3) «وكان لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها. وكان أعظمها عندهم هُبَلُ. [...] وكان في جوف الكعبة قدّامه سبعة أقدُح، مكتوب في أوّلها صريحٌ وفي الآخر مُلصَقٌ، فإذا شكّوا في مولود أهدَوْا له هدية ثمّ ضربوا بالقدّاح، فإنْ خرج صريحٌ ألحقوه وإنْ خرج مُلصَقٌ دفعوه. وقدح على الميت، وقدح على النكاح، وثلاثة لم تُفسّر لي على ما كانت. فإذا اختصموا في أمر أو أرادوا سفراً أو عملاً، أتوه فاستقسموا بالقداح عنده، فما خرج عملوا به وانتهَوْا إليه»، الكلبي، كتاب الأصنام، ص ص27-28.

اسمه، ثمّ ائتوني. ففعلوا، ثم أتوه. فدخل بهم على هُبل [...] فقال عبد المطلب لصاحب القِداح: اضرب على بنيّ هؤلاء بقداحهم هذه، وأخبره بنذره الذي نذر، فأعطاه كلّ رجل منهم قِدْحه الذي فيه اسمه. وكان عبد الله بن عبد المطلب أصغر بني أبيه [...] وكان ـ فيما يزعمون ـ أحبّ ولد عبد المطلب إليه، فكان عبد المطلب يرى أنّ السهم إذا أخطأه فقد أشوى [...] فلمّا أخذ صاحب القداح القداح ليضرب بها، قام عبد المطلب عند هُبل يدعو الله، ثمّ ضرب صاحب القداح فخرج القدح على عبد الله. فأخذه عبد المطلب بيده وأخذ الشفرة ثمّ أقبل به إلى إساف ونائلة ليذبحه»[1].

إنّ الناظر في هذه القصة يقف على أنّها ـ وإنْ حاكت القصص المخلّدة للقرابين البشرية ـ خالفتها في أمر هامّ يتمثّل في القانون الذي سنّته الشعوب التي عرفت القرابين البشرية قديماً وتقرّبت بها إلى آلهتها. فالقربان كان عندها بكر الأبناء، يحظى في العائلة ـ حسب العرف ـ بحبّ أفرادها الذي يفوق حبها غيره فيكتسب فيها مكانة مرموقة ويصبح أغلي ما تملك، فإذا طُلب إليها ذبحه كان الامتحان عسيراً والابتلاء شديداً. وقد خضع ذبح إسماعيل لهذا القانون فكان «أوّل ولد بُشّر به إبراهيم عليه السلام، وهو أكبر من إسحاق باتفاق المسلمين وأهل الكتاب [...] وأوّل ولد له من العزّ ما ليس لِمن بعده من الأولاد، فالأمر بذبحه أبلغ في الابتلاء والاختبار»[2].

وقد خالفت السنّة الثقافية هذا النظام في قصة عبد المطلب إذ جعلته نذر أنْ يذبح أحد أبنائه إذا ما بلغ عددهم عشرة دون أنْ تميّز فيهم البكر وتخصّه بالاصطفاء. وفي هذا ما يدلّ على أنّ محاكاتها الأنماط القديمة كان مجرّد نسج على منوال، لا يخضع لِما كان ينظّم حياة الشعوب الأخرى من قانون. كانت تبحث لعبد الله عن اصطفاء ليكون في الجزيرة أوّل مفتدى فتجاهلت الابن البكر المخصّص للذبح وتجاهلت قانون الذبح، وأضفت على عبد الله من الحبّ ما

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص ص286-289. «أشوى أبقى، يُقال رمى فأشوى إذا لم يُصب المقتل، والشوى إخطاء المقتَل»، ابن منظور، لسان العرب، مادة شوى.

(2) ابن كثير، التفسير، ج4، ص15.

كان يجب أنْ يُضفى على الحارث بكر عبد المطلب، فجعلته أحبّ ولد عبد المطلب إلى عبد المطلب. ثمّ اتبعت، فيما عدا ذلك، مسار قصص القرابين فجعلت عبد المطلب راضياً قبل ضرب القداح بتقديم أحد أبنائه قرباناً، وجعلته راضياً بتقديم عبد الله لَمّا خرج عليه القدح. وجعلت الأبناء جميعاً مطيعين والدهم في الأمر الذي عزم عليه، قابلين بأنْ تُضرب عليهم القداح، راضين بالموت. وجعلت عبد الله لَمّا خرج عليه القدح يتبع أباه في صمت إلى إساف ونائلة لِيُنحر، راضياً بالموت الذي خُصّ به دون غيره.

كان قبول مقرّب القربان ذبح ابنه المختار ضرورة من ضرورات العملية المقدّسة. وكانت موافقة القربان على أنْ يكون هو القربان ضرورة أخرى من ضرورات العملية المقدّسة. فلمّا رضي هذا وقضى ذلك سارا معاً إلى المنحر يحملان الشفرة لتنفيذ الأمر الذي كان لا بدّ أنْ يُنفّذ. كانا يظنّان أنّهما استجابا بالكلّية لِما تتطلبه عملية تقريب القرابين. كانا يظنّان أنّهما سيّدا الموقف: هذا عبد المطلب يفعل بابنه ما يشاء، وهذا عبد الله يطيع والده راضياً مسروراً. ولكنّهما نسيا أمراً ذا بال. نسيا أنّهما في حاجة إلى رضى المجموعة وقبولها بالأمر، فرضى المقرّب ورضى القربان في حاجة إلى تزكية الأهل والقبيلة والجيران، لأنّ القربان في واقع الأمر ليس قربان فرد بل هو قربان الناس أجمعين في تلك البقعة من الأرض.

كان رضى المجموعة ضرورة أخرى من ضرورات العملية المقدّسة فتوقّف مشروع عبد المطلب ولم يسر إلى منجَزه. «قامت إليه قريش من أنديتها، فقالوا: ماذا تريد يا عبد المطلب؟ قال: أذبحه. فقالت له قريش وبنوه: والله لا تذبحه أبداً، حتى تُعذر فيه. لئن فعلت هذا لا يزال الرجل يأتي بابنه حتى يذبحه، فما بقاء الناس على هذا؟»[1].

وتفهم من القصة أنّ تقريب الذكور إلى الآلهة لم يكن ممارسة من ممارسات الجزيرة. تفهم ذلك من وقوف قريش صفّاً واحداً تصدّ عبد المطلب عن ذبح ابنه،

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص289. ونلاحظ هنا أنّ أبناء عبد المطلب أنفسهم قد أصبحوا معارضين أمر ذبح الابن وقاموا ضدّ أبيهم فعزّزوا بذلك صفّ الرافضين.

لا لتفضيلها بقاء عبد الله فيها ودفعها بغيره إلى الشفرة المهتزّة في يد الذابح، ولكن لأنّها كانت تخاف أنْ تسري في رجالها العدوى فيقومون إلى أبنائهم الذكور يفعلون بهم ما فعل عبد المطلب بابنه. كانت الجزيرة تئد البنات، وكانت البنات قرابينها إلى الآلهات، فرفضت أنْ يكون الذكر قرباناً، وهي التي في حاجة إلى ذكورها للذود عنها ساعة يهدّدها جيرانها، وساعة الغزوة تشنّها على أعدائها.

كان فعل عبد المطلب عند قريش بدعة لم يسبقه إليها سابق فرفضته لأنّه يمثّل تهديداً لكيانها وخروجاً على عاداتها وطعناً في تقاليدها. ولَمّا رأت من عزم عبد المطلب ما رأت قامت تقايضه في عبد الله واقترحت فداءه بأموالها، ثمّ اقترحت عليه أنْ يسأل في أمره عرّافة بالحجاز لها تابع، اشتهر أمرها وأمره، فإنْ أمرتْ بِذَبحِهِ ذَبَحَهُ وإنْ أمرتْ بأمر فيه فرج قبله[1].

6 ـ الإبل فداء ابن الجزيرة

قبل عبد المطلب الاقتراح وانطلقت القافلة إلى المدينة تبحث لها عن فرج عند عرّافة الحجاز: «وجدوها ـ فيما يزعمون بخيبر ـ فركبوا حتى جاؤوها، فسألوها، وقصّ عليها عبد المطلب خبره وخبر ابنه، وما أراد به ونذره فيه، فقالت لهم: ارجعوا عنّي اليوم حتى يأتيني تابعي فأسأله. فرجعوا من عندها [...] ثمّ غدوا عليها فقالت لهم: قد جاءني الخبر، كم الدية فيكم؟ قالوا: عشرٌ من الإبل، وكانت كذلك. قالت: فارجعوا إلى بلادكم، ثمّ قرّبوا صاحبكم، وقرّبوا عشراً من الإبل، ثمّ اضربوا عليها وعليه بالقداح، فإنْ خرجت على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتى يرضى ربّكم، وإنْ خرجت على الإبل فانحروها عنه، فقد رضي ربّكم، ونجا صاحبكم»[2].

نزل الكلام على الناس برداً وسلاماً. ها العرّافة الشهيرة وتابعها الذي لا

(1) «وقال له المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم بن يَقَظَة ـ وكان عبد الله ابن أخت القوم: والله لا تذبحه أبداً، حتى تُعذر فيه، فإنْ كان فداؤه بأموالنا فديناه. وقالت له قريش وبنوه: لا تفعل، وانطلق به إلى الحجاز فإنّ به عرّافة لها تابع، فسلها، ثمّ أنت على رأس أمرك، إنْ أمرتك بذبحه ذبحته، وإنْ أمرتك بأمر لك وله فيه فرج قبلته». ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص289.

(2) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص289.

للخلاف بينهما. لقد اختارت القصص أن يكون الخصام في تلك الفتاة الجميلة، أخت قابيل من نفس البطن، التي أراد كلاهما أنْ يتزوّجها. ولكن أتختلف المرأة رمزاً عن الأرض؟ إنّ المرأة تقوم في كل الثقافات رمزاً للأرض[1]، فهذه وتلك حرث والحرث في هذه كالحرث في تلك، إخصاب وإنجاب. إنّ المرأة التي كانا يختصمان فيها تلتحم صورتها في القصة بصورة الأرض، فيها الخصام الدائم ومن فاز بها امتلكها إلى الأبد. وقد كانت القصة صريحة في هذا، فما إنْ تمّ القضاء على هابيل، رمز البداوة والماضي، حتى نصّبت قابيل على الأرض وجعلت له الفضل في تواصل الجنس البشري وخلود الإنسانية.

إنّ اعتبار المرأة في القصة رمزًا للأرض، لا يُغيّب عنصر الجنس فيها ولا يرفع عنه أهمّيته، بل يساهم في استنباط المعاني لأنّ الأمور في القصص الميثية ذات مسائل متعددة الأوجه يستطيع القارئ تقليبها ظاهرًا وباطنًا. فهي قد تُعبّر على مستوى السطح عن معنى قريب واضح وقد تتجاوزه في أغوارها إلى إشارات بعيدة تقوم في المخيال رموزًا وراءها تتستّر المعاني العديدة والمختلفة.

تتميّز القصة العربية الإسلامية بحضور المرأة/الجنس المُكثّف فيها. ويخدم حضورُها غرضين اثنين فيلبّي من ناحيةٍ الرغبة في جعل المرأة سببًا مباشرًا في كل ما يصيب المجتمع من مآس، ويوفّر من ناحية أخرى للقصة فرصة للتطوّر على المستوى الفنّي، إذ يرتبط الجنس هنا بالحظر، حظر الزواج من الأخت «الشقيقة». وما دام الحظر لا يستقيم في القصص إلاّ في ظلّ تجاوز الحظر، فإنّ قصة ابنيْ آدم لا تخالف هذا المبدأ بل تنسج على منواله، فيتجاوز قابيل الحظر ويتعاطى زواج المحارم كغيره من أبطال القصص الميثية، ويُعمّر في الأرض ويترك فيها ذرّيته التي كانت نتاج هذا الزواج الحرام.

2 . 3 ـ في انتصاب الابن خلفاً لأبيه

تُغيّب القصة التي أثبتناها أعلاه آدم عن ولديْه والوطن ساعة احتدام الصراع

(1) M. Eliade, **Traité d'histoire des religions**, pp. 208-228, 281-309 ; **Histoire des croyances et des idées religieuses**, t.1, pp. 40-67.

وتقديم القربان والقتل. فقد «غاب عنهما وأتى مكة ينظر إليها» ملبّياً دعوة صادرة عن ربّه إذ قال له: «إنّ لي بيتاً في مكة فَأْتِهِ»، فأتاه[1].

وإذ تُغيّب القصة آدم فإنّها تُغيّب السلطة الأبوية التي تقوم حاجزًا أمام تطوّر الأحداث. فوجود آدم استمرار لسلطانه باعتباره وليًّا شرعيًّا في الأرض قائماً على أمور العائلة، حامياً شرع الله في الزواج، صادّا كل من تُخوّل له نفسه تجاوز ما شرّعه الله، راعياً حياة الأفراد الذين هم في كفله: تلك هي رسالته في الأرض التي نزلها نبيًّا مُكرّماً. وقد استطاع بفضل حضوره أنْ يصدّ العدوان آمراً وناهياً، وساعة أوجس خيفة طلب من ابنيْه تقديم القربان إلى الله وكأنّه بتبليغه هذا الأمر لابنيْه قد أتمّ لهما دينهما ووضعهما في حفظ الله ورعايته وتخلّى عن رسالته التي يبدو أنّ زمنها ولّى وانتهى.

وحتى توفّر عليه القصةُ إزعاجًا وتحميه من مشهد أليم يذهب فيه أحد ابنيْه ضحية وتعفيه من تحمّل مسؤوليته فيما سيصيب الأرض من شرّ، فإنّها أبعدته إلى مكة فابتعد عن عالم الأرض المشوّه ليحلّ نزيلاً على الله في بيته، مثلما كان بالأمس نزيل سمائه. وتبدو مكة هنا المكان المقدّس عن جدارة ورمز الصفاء والإخلاص الذي لا سبيل إلى تدنيسه بهذا الدم الذي سيراق من سلالة هذا النبيّ الذي «رفعه» الله إليه حماية له من كل دنس. ولا يخفى على الناظر في هذه القصة جعلها ـ من خلال عرضها هذه الأحداث التي ستغيّر وجه التاريخ ـ الأرض أرضيْن: واحدة لله، مقدّسة، أمرها بيديه، وواحدة لهؤلاء البشر الذين يتنازعون فيها، الأولى متجذّرة في المنظومة الإسلامية ناطقة بعالمها الميثي والثانية بقعة شاسعة أمرها مشاع بين الناس.

وإذ ينجو آدم مرة أخرى من خطر كان يتهدّده، ويفوز بنفسه من مأزق كاد يضيّق عليه الخناق، فإننا لا نستطيع إلاّ أنْ نسجّل مدى اهتمام المخيال العربي الإسلامي بتنزيه آدم تنزيهاً تامًّا عن فعل الشرّ، فلا هو أخطأ في السماء ولا هو

(1) ابن كثير، التفسير، ج2، ص40. وفي القصص الأخرى يغيب آدم ساعة القتل ولكن دون أن يغادر الأرض التي سيتمّ فيها القتل، يظلّ في البيت لا يغادره في حين ينتقل قابيل إلى الجبل للبحث عن هابيل الذي لم يعد ليلاً، وقد خرج يطلبه بأمر من أبيه، وكأنّه مكّنه بذلك من فرصة للاختلاء به.

يعلم أمره غيرها يوقفان العنف الذي كان يتهدّد عبد الله، يوقفان الموت لتستمر الحياة. وعادت القافلة إلى مواقعها سالمة ولاذت من جديد بهُبل تسأل فيه صاحب القداح أنْ يضرب القداح على الإبل وعلى عبد الله الذي أُسْعِفَ بتأجيل تنفيذ النحر فيه. وضرب صاحبُ القِداحِ القِداحَ على عشر من الإبل وعلى عبد الله، فخرج القدح على عبد الله. فزيدت الإبل عشراً، وضرب صاحبُ القداحِ القِداحَ على عشرين من الإبل وعلى عبد الله، فخرج القدح على عبد الله. فزيدت الإبل عشراً، ولا شيء غير عبد الله. فزيدت ثمّ زيدت ثمّ زيدت حتى بلغت مائة. فخرج القدح على المائة ونجا عبد الله. وأقسم عبد المطلب ألاّ يرضى بالقسمة حتى يضرب على المائة وعلى عبد الله ثلاث مرّات أخرى، فخرج السهم في كلّ مرّة على الإبل، فنُحرت وتُركت لا يصدّ عنها إنسان ولا يُمنع[1].

كلّ شيء يتمّ في القصة وربّ عبد المطلب غائب أو كالغائب، فلا هو طلب قرباناً ولا هو اصطفى عبد الله ليكون القربان ولا هو افتداه بحيوان. كلّ شيء يتمّ في عالم الناس ولا وجود لأياد مقدّسة خفية تحيط القربان بهالة المجد التي كانت للقرابين. نذر عبد المطلب نذراً، وعيّن صاحب القداح عبد الله قرباناً، وأمرت العرّافة أنْ تكون الإبل فداء للذبيح، وقبلت الجزيرة بالأمر الذي رأت العرّافة. وضُربت القداح على الإبل وعلى عبد الله عشر مرّات، فخرجت فيها على عبد الله في تسع منها وعلى الإبل في واحدة، فعُدّت هذه الأخيرة هي الصالحة وحُذف من العدّ ما سبق.

كانت قصة عبد الله الذبيح تعلّة الجزيرة لتفرض على الناس قانونها وتحيي فيهم تقاليدها وترسّخ قيمها. وقد اختارت الجزيرة أنْ يكون عبد الله والد رسولها، فاختارته قربانها، ونجّته كما شاءت أنْ ينجو، في ظلّ عادات الجزيرة القديمة، بعيداً عن الحلم وأسطورة الكبش الذي نزل من السماء ثاغياً. ورغم أنّ القصة تقيم عبد المطلب من ساعة إلى أخرى متوجّهاً إلى الله مسبّحاً مبتهلاً فتكشف عن جذور نشأتها الإسلامية، فإنّها تتغنّى في واقع الأمر بالحياة الجاهلية وتُضفي على رموزها التي ثار عليها الإسلام كثيراً من الإيجابية. فهُبل القصة

(1) انظر تفاصيل القصة في: ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج1، ص - 89 - 290.

وصاحب القداح والعرّافة والتابع الجنّي يظهرون بمظهر خيّر رغم أنّ الإسلام قام ضدّهم وضدّ كلّ ممثّل للحياة الجاهلية من جنسهم، وعدّهم أصحاب زور وكذب وبهتان وسحر. ولكنّ القصة هنا قامت نشيداً يُخلّدهم إذ أقامتهم تمهيداً للإسلام، يحملون في ركابه ويعدّون لأمره الذي سيظهر بعد حين. فنجاة عبد الله كانت بفضل هُبل وقداحه والعرّافة وتابع الجنّ، فتمكّن محمد من المجيء وتمكّن الإسلام من رسول.

ولكنّ اللافت للانتباه أكثر في القصة تنصيبها الإبل فداء للذبيح بدل الكبش الذي كان أصل الفداء. فالقصة - رغم نسجها على منوال ما جرى لإبراهيم وابنه إسماعيل في التوراة والأناجيل - اتخذت لنفسها مساراً يميّزها، فرفعت إبلها وتغنّت بها إذ أقامتها فداء لروح بشرية وجعلت الآلهة تقبل بها فداء. كانت الإبل ناطقة بخصائص العرب في الجزيرة، فجاءت القصص ناطقة بتلك الخصائص القديمة. والقصص لا يفوتها، وهي تروي أخبار أهلها، أنْ تضعهم في إطارهم الطبيعي حتى تبدو أكثر قرباً من واقعهم وأكثر تمثيلاً لحقيقتهم، حتى وإنْ كان في ذلك سقوط لِما قام رمزاً للفداء في الإسلام. رفعت القصة إبل عبد المطلب وأسقطت في الطريق كبش إبراهيم، فرفعت دابة الصحراء وأهلها العرب وأسقطت كبش السماء وعلاقته بأرض الآخرين.

7 - محمد ابن الذبيحين

كانت القصة تدور على نفسها وفي دورانها تنبش في ماضيها فتُحيي رموزها وتجذّر أصحابها في أرض الجزيرة. وكانت غايتها أنْ تبيّن للملإ، من عرب وعجم، ويهود ومسيحيين، أنّ لها أبناء يحظون بالتشريف، وأنّ لها أبناء قُرّبوا إلى الإله فقامت السماء تحميهم من الأذى، وقامت الإبل لهم فداء، فعاشوا مثل كلّ المصطفين ليكتبوا صفحة من التاريخ المجيد.

كان عبد المطلب سيّد القوم في مكة الكريمة، مثلما كان إبراهيم سيداً في بابل العراق أو في الشام القديمة. ثمّ كان الامتحان لمّا اصطفى الإله عبد المطلب مثلما اصطفى إبراهيم الخليل. ثمّ كان الذبح أو كاد، فجاءت الإبل تفدي عبد الله مثلما جاء كبش الله يفدي إسماعيل. نجا عبد الله مثلما نجا إسماعيل. فكان عبد

الله لمحمد أباً مثلما كان إسماعيل له أباً قديماً.

كانت القصص تبحث لمحمد عن أصول في الجزيرة فربطته بعبد الله، وأضفت على عبد الله ما يستحقّه من التشريف وأحاطته بالتكريم إذ جعلته الذبيح وجعلت قريش والآلهة الكبار يوقفون الذبح ويفتدون المصطفى المختار. وكانت القصص تبحث لمحمد عن أصول في ثقافة الكون العظيم فربطته بإسماعيل، وتفنّنت في جعله الذبيح حتى وإنْ اضطرّها ذلك أحياناً إلى التأويل والنسخ والتحريف.

وقد مرّ إسماعيل الإسلام بمرحلتين، كان في أولاهما ابنًا لإبراهيم وأبًا للعرب، ثمّ أصبح في ثانيتهما ابن إبراهيم المفضّل والذبيح المصطفى والمفديّ الذي أراد له الله البقاء. وإنّ إسماعيل القرآن نفسه قد مرّ بمرحلتين أيضاً[1]. فالقرآن ذكره قبل الهجرة ذكرًا عابرًا ولم يُثبت له نسبًا[2]، أمّا بعد الهجرة فقد نسبه إلى إبراهيم وجعله له ولدًا[3]. فإسماعيل المرحلة الأولى كان نبياً مِن بين الأنبياء، أو صالحاً مِن بين الصالحين، مثله مثل الذين ذكروا معه في تلك المواضع وهم اليسع وذو الكفل وإدريس ويوسف ولوط. ولم يكن ليتميّز عنهم بشيء. أمّا إسماعيل المرحلة الثانية فهو ابن إبراهيم ولا يذكر إلاّ منسوباً إليه، وقد طغى بظلّه على أخيه إسحاق وطمس ذكره لرفعة «شرف إسماعيل على أخيه إسحاق لأنّه إنّما وصف بالنبوّة فقط وإسماعيل وصف بالنبوّة والرسالة، وقد ثبت في صحيح مسلم أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ الله اصطفى مِن ولد إبراهيم إسماعيل»[4].

ولَمّا برز إسماعيل وتميّز أقيمت الصلة بينه وبين محمد حتى تفرّد بالانتساب إليه وأضحى ابنه. وكان محمد يسرّ بهذا الانتساب فتراه يبتسم لِمَنْ جعله ابناً لإسماعيل وابناً لعبد الله، وسمّاه ابن الذبيحيْن لأنّ إسماعيل كان الذبيح وعبد

(1) انظر: E. I. 2, t. IV, article: **'Ismâ'îl**, (Rudi Paret).

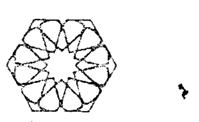
(2) الأنعام 6/ 86 ؛ مريم 19/ 54 ؛ الأنبياء 21/ 85 ؛ ص 38/ 48.

(3) البقرة 2/ 132، 136، 140 ؛ آل عمران 3/ 84 ؛ النساء 4/ 163 ؛ إبراهيم 14/ 39.

(4) ابن كثير، التفسير، ج3، ص123. وكان ذلك عند تفسيره الآية ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾، مريم 19/ 54.

الله كان الذبيح[1].

وإذ سوّت القصة بين عبد الله وإسماعيل وجعلتهما معاً أبًا لمحمد، فإنّها بيّنت اصطفاء «الآلهة التي في الكعبة يومئذ» لعبد الله واصطفاء الله لإسماعيل. ثمّ أرضت الآلهة التي كانت في الكعبة بأنْ قدّمت لها الإبل المائة قرباناً بدل عبد الله، وأرضت الله بأنْ قدّمت له الكبش قرباناً بدل إسماعيل. كان لا بدّ لهذا وذاك أنْ ينجو مِن الموت حتى يولد محمد، حتى وإنْ اضطرّت القصة إلى ضرب نوع مِن الموازاة بين آلهة الجاهلية وربّ إبراهيم ومحمد، متجاهلة ما تحمله هذه الموازاة مِن وضع أنداد لله. وقد سعى بعض المفسرين إلى التخفيف من وطأتها واعتبروا العملية «منقبة» لا أثر لِما يخالفها في السنة الصحيحة[2].



(1) «روى الحاكم في المستدرك عن معاوية بن أبي سفيان أنّ أحد الأعراب قال للنبيّ ﷺ يا ابن الذبيحيْن، فتبسّم النبيّ ﷺ، وهو يعني أنّه مِن ولد إسماعيل وهو الذبيح وأنّ أباه عبد الله بن عبد المطلب، كان أبوه عبد المطلب نذر: لئن رزقه الله بعشرة بنين أن يذبح العاشر للكعبة. فلمّا ولد عبد الله، وهو العاشر، عزم عبد المطلب على الوفاء بنذره، فكلّمه كبار أهل البطاح أن يعدله بعشرة مِن الإبل وأن يستقسم بالأزلام عليه وعلى الإبل، فإن خرج سهم الإبل نحرها. ففعل. فخرج سهم عبد الله، فقالوا: أَرْضِ الآلهة، أي الآلهة التي في الكعبة يومئذ، فزاد عشرة مِن الإبل واستقسم، فخرج سهم عبد الله، فلم يزالوا يقولون: أَرْضِ الآلهة، ويزيد عبد المطلب عشرة مِن الإبل ويعيد الاستقسام ويخرج سهم عبد الله إلى أن بلغ مائة مِن الإبل، واستقسم عليها فخرج سهم الإبل، فقالوا رضيت الآلهة. فذبحها فداء له»، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص ص156-157. وقد ذكر هذا الحديث مِن قبل ابن كثير، التفسير، ج4، ص ص19-20، وذكره الألوسي، روح المعاني، م12، ج23، ص134، واستدلّوا به جميعاً على أنّ الذبيح هو إسماعيل.

(2) «وكانت منقبة لعبد المطلب ولابنه أبي النبيّ ﷺ، تشبه منقبة جدّه إبراهيم وإنْ جرت على أحوال الجاهلية فإنّها يُستخلص منها غَيْرُ ما حفّ بها مِن الأغراض الباطلة، وكان الزمان زمان فترة لا شريعة فيه ولم يَرِدْ في السنة الصحيحة ما يخالف هذا»، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص157. وفي هذا الكلام الذي يوازي بين الذبيحين، عبد الله وإسماعيل، تبرز موازاةٌ أخرى أجراها الشيخ بين عبد المطلب وإبراهيم. فمثلما كان لمحمد أبوان كان له جدّان أيضاً.

الفصل الرابع

القربان الأنموذج

قصة عبد الله الذبيح لا تخدم غرضاً من أغراض القرابين ولا تسعى إلى القيام بوظيفة من وظائفها، بل هي تطعن في قوانين القرابين ذاتها. فقد نصّبت صاحبها ذبيحاً، وصاحبها ليس بكراً أو فاتح رحم. ونصّبت الإبل فداءً له والإبل ليست كالكبش الذي يحظى بحبّ الربّ وعطف السماء ويقيم في الجنة قرب حضرة القدس. وأقامت الودّ بين أهل عبد المطلب، فلا قام بين النساء صراع ولا نشب بين الإخوة عداء، فكان النظام على مرّ الزمان، ولم يهدّد البيتَ قطّ فسادٌ. كانت قصة عبد الله نسجاً على منوالٍ لا تؤسّس للدين وفق مبدإ القرابين.

أمّا قصة إسماعيل الذبيح فصورة مثال لِما يجب أنْ تكون عليه القرابين فاحتوت العناصر الضرورية حتى يتطلّب الأمر قرباناً: حدث حادث في العائلة التي كان يُخيّم عليها النظام إذ دخلت هاجر البيت، فسبّب ذلك أزمة. ثمّ ازداد الأمر سوءاً بقيام أخوين يريد كلّ منهما أنْ يفوز بِحِجْر إبراهيم فقامت العداوة بين الأخوين. ولَمّا كان الخلاص من الأزمة لا يكون إلاّ بتقريب القربان، قُرّب القربان في ظلّ الرضى بالأمر. رضي الأب، ورضيت الأمّ المتبنّية، ورضيت الأمّ المنجبة، ورضي القربان. ولَمّا كان القربان هبة للربّ، قامت الرؤيا مساعداً في العملية حتى يشملها المقدّس فترتبط بالدين، ويرتبط العبدُ الممتحَنُ بالربّ الممتحِن، فتشعر بالإيمان. وفي الإيمان خلاص الإنسان. كان الكبش فداء للذبيح ووقفاً للعنف المسلّط على الإنسان.

ولكنّ قصة إسماعيل الذبيح لم تكن أولى القصص في المجال، بل هي نفسها حاكت قصة أخرى تُعتبر الأنموذج المثال، فبنت عناصرها انطلاقاً منها، وطوّرتها حتى غدت أخرى. تلك هي قصة قابيل وهابيل، قصة مؤسسة للقربان في

الديانات التي قام على رأسها إبراهيم، تروي نشأة العداوة بين الإخوان وتحدّث بالعلاقة القائمة بين الربّ والإنسان، وتفضح العنف الذي كان في بداية الزمان.

1 - الطريق إلى العنف/الطريق إلى القربان

كثيراً ما كانت قصص الخلق عند الشعوب فضاء للعنف وتقريب القرابين يقومان فيها أصل كلّ شيء ويرتبطان بالعالم المقدّس ربطاً وثيقاً. فالخلق عند بابل انبعث من جسد تيامات الذي شطره مردوك شطراً عنيفاً، فكان الجسدُ المواتُ القربانَ اللازمَ حتى تنطلق الحياة[1]. وإنسان اليونان صيغ من بقايا جسد الربّ القربان[2]. والبيضة المشطورة في الهند القديمة كانت أصل كلّ حياة[3]. فقامت جميعاً تُحدّث بالعنف الذي كان في البدء فعلاً من أفعال الربّ يؤسس به للحياة ويؤسس به للدين ويفرض على خلقه تقريب القرابين. ولكنّ قصة الخلق الإسلامية خالفت هذا الإطار وخَلُصت من كلّ عنفٍ مؤسِّس، ومن كلّ قربانٍ، حتى وإنْ تُوُهِّمَ فيها ما ليس فيها، فاعتُبِر الإهباطُ عنفاً ومسخُ إبليسَ عنفاً آخر[4]. وقد صيغت القصة بطريقة بسيطة لا تعبير فيها عن عنف أو غضب[5]، فبدا العالم المقدّس خالياً من العنف، بعيداً عن ربط الذنب بتقديم القرابين وفرض الطقوس

(1) M. Eliade, Histoire des croyances et des idées religieuses, t. 1, pp.68-69.

(2) M. Detienne, «Pratiques culinaires et esprit de sacrifice» in M. Detienne et J.-P. Vernant, La cuisine du sacrifice en pays grec, p. 8.

(3) A.-M. Esnoul, « La naissance du monde dans l'Inde» in La naissance du monde, p. 345.

(4) يذهب روني جيرار إلى أن العنف المؤسس مسؤولية إلهية بدأ ساعة طرد الله آدم وحوّاء من حضرته، انظر: R. Girard, Des choses cachées depuis la fondation du monde, p. 217. ونجد صدى هذا في كتاب تركي علي الربيعو، العنف والمقدس والجنس، وفيه أن مسخ إبليس وجه من وجوه القتل والطريق المؤسس للعنف، انظر فصل العنف في الميتولوجيا الإسلامية ص ص 28-33.

(5) إنّ الحوار الذي تمّ بين الله وإبليس لمّا سأله لِمَ لَمْ يسجد لآدم فأجاب بأنّه خير منه خلقاً، قد تمّ في كنف اللياقة وآداب الحديث، فلا غضب الله من عصيان الشيطان وحجاجه وقد صارحه أنّه هو الذي خلقه من عنصر أرفع فحمّله في ذلك مسؤولية جسيمة، ولا ثار إبليس أو غضب إذ أمره بالهبوط، بل إنّ الأمر بالهبوط نفسه قد تمّ طبيعياً وفاز فيه إبليس بما طلب: طلب النظرة فأنظره، فلا رفض طلبه ولا ثار عليه. وكذلك كانت الحال مع آدم وحوّاء، فلا دلالة في القرآن ولا في التفسير على عنف ما. سألهما عن سبب أكلهما من شجرة كان قد حرّم عليهما فأجابا، عن طيبة خاطر، بأنّهما ظلما نفسيهما. أنزلهما فنزلا وما عارضاه، ولمّا طلب آدم التوبة تاب عليه. فلا هو أنّبه ولا هو حرمه التوبة المرجوة.

والعبادات. لقد كان همُّ القصص إظهارَ المقدّسِ في تجلّياته الأولى في السماء عالَماً من الصفاء، لا نقص فيه ولا تشويه، فاجتنبت العنف والغضب والثورة والقرابين وكلّ ما من شأنه أنْ يقوم مظهراً للفساد.

الطريق إلى العنف الذي كان وراء القربان، إذا ما أردنا قصّ آثارها، ستبدأ في مرحلة لاحقة، في الأرض لا في السماء، وسيكون أبطالها من جيل غير جيل آدم وحوّاء، اتّخذ الأرض مستقرّاً واستغلّها ضرعاً وزرعاً، فنشأ العداء الفتاك، ونشب الصراع القاتل. فالعنف هنا فعل من أفعال البشر، حتى وإنْ كان أمراً مكتوباً على الأرض قبل الخلق ومشروعاً من مشاريع الله وضعه موازياً لعملية الهبوط[1]. والقربان هنا حيلة إنسان، أراد بها وقف العنف المسلّط عليه والتقرّب إلى الربّ الذي خلق.

2 - ابنا آدم وقصة التأسيس

خلت قصة ابنيْ آدم في القرآن[2] من كل مظاهر الزينة القصصية، فلا كَثُر فيها وصف ولا شُرِحت أسباب ولا ورد تعريف بالشخصيات الفاعلة فيها. ومع ذلك فقد أسّست لثلاث عمليات هي العنف والموت ومراسمه والعقاب جزاء لمن قتل نفساً. وقد ورد كلّ ذلك في هيكل قصصي ميثي تمثّلت عناصرُ خرافتِهِ في

(1) كان هذا العنف مكتوباً على الأرض قبل خلق آدم، قالت به الملائكة لمّا ربطت خلافة آدم في الأرض بالفساد وسفك الدماء: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، البقرة 2/ 30، وقال به الله لمّا أعلن أمام آدم وحوّاء وإبليس والملائكة أنّ الناس سيكون بعضهم لبعض عدوّا: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾، طه 20/ 123؛ ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾، البقرة 2/ 36؛ ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾﴾، الأعراف 7/ 24. وإذ يشكّل هذا العنف مشروعاً وحسب، فهو في حاجة إلى منجز، وقد قام الإنسان، عن غير وعي، بتمكينه من منجزه المنتظر.

(2) ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿٣١﴾﴾، المائدة 5/ 27-31.

تقريب الأخوين القربانَ وقبوله من أحدهما دون الآخر وقتْل المغضوب عليه بأخيه ودفنه وفق ما علّمه الغراب. وقد غفلت القصة عن ذكرِ اسميْ الأخوين وتحديدِ نوع القربان الذي قرّبه كل واحد منهما وبيانِ أصل الخلاف بينهما والسببِ الذي جعل الله يتقبل القربان من أحدهما ولا يتقبّله من الآخر، فجاءت مثلاً يُتلى[1] تهدف إلى التطهير ودرء الشر وتُندّد بقتل النفس الشنيع الذي يستوي قتلاً للناس أجمعين[2].

وأمام هذا الفراغ الذي خلّفه القرآن انبرت القصص إلى الحدث تغنيه فاستوت قصة متكاملة يسند بعضها بعضاً. وقد استعانت في ذلك بما جاء في التوراة من تفاصيل تعلقت خاصة باسم كل ابن من ابنيْ آدم وحرفته وقربانه[3] ثمّ طعّمتها بعنصر جديد جعلته أصل الخلاف بين الأخوين، وهو اختصامهما في امرأة أرادها كل منهما لنفسه. وقد وردت في الغرض قصص كثيرة ذات هيكل واحد تقريباً، لا يختلف بعضها عن بعض إلاّ على مستوى الإضافات الطفيفة تفصيلاً وتعليقاً[4]. انطلقت جميعاً من وضع إطار معقول للقصة الواردة في القرآن[5] فسهّلت بذلك عملية إدراكها ومكّنتها من تشريع سابق أدّى تجاوزه إلى حلول الكارثة. فقد كان «الله تعالى شرّع لآدم عليه السلام أنْ يزوّج بناته من بنيه لضرورة الحال»[6] شريطة ألاّ يتمّ ذلك بين التوأمين من البطن الواحد. واستمرّت الحال على تلك الوتيرة، وتواصلت الحياة وفق ذلك النظام الذي شرّعه الله لعبده فعمل به ولم ينكث العهد، فظلّ الميثاق قائماً بين الأرض والسماء[7]. ولكن أنّى لذلك أنْ يدوم، والنفس أمّارة

(1) تندرج قصة آدم في سورة المائدة في إطار الأمثال التي يطلب الله من رسوله أن يتلوها على الناس وقد جاءت القصة مسبوقة بـ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، المائدة 5/ 27.

(2) ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾، المائدة 5/ 32.

(3) انظر القصة في: العهد القديم، سفر التكوين، 4/ 1-24، والتعليق عليها وشرحها في:
R. Girard, **Des choses cachées depuis la fondation du monde**, p.p. 219-225.

(4) انظر هذه القصص مثلاً في: ابن كثير، التفسير، ج2، ص ص40-41.

(5) المائدة 5/ 27-31.

(6) ابن كثير، التفسير، ج2، ص40.

(7) يظهر من صياغة بعض القصص أن آدم كان يزوّج ذكر هذا البطن من أنثى البطن الآخر مدة من الزمن قبل أن يولد له قابيل وأخته من بطن ثم هابيل وأخته من بطن آخر، وهما البطنان اللذان =

بالسوء، توّاقة بطبعها إلى تجاوز الحظر، ميّالة إلى التطاول على المألوف السائد، ينبش فيها الشرّ باستمرار، فلا قرار لها على حال من الأحوال:

«كان لا يولد لآدم مولود إلاّ وُلد معه جارية فكان يُزوّج غلام هذا البطن جاريةَ هذا البطن الآخر ويُزوّج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر حتى ولد له ابنان، هابيل وقابيل. وكان قابيل صاحب زرع وكان هابيل صاحب ضرع. وكان قابيل أكبرهما وكان له أخت أحسن من أخت هابيل، وإنّ هابيل طلب أنْ ينكح أخت قابيل فأبى عليه وقال: هي أختي ولدت معي وهي أحسن من أختك وأنا أحقّ أنْ أتزوّج بها. فأمره أبوه أنْ يزوّجها هابيل فأبى، وإنّهما قرّبا قرباناً إلى الله عز وجل أيّهما أحقّ بالجارية وكان آدم عليه السلام قد غاب عنهما، أتى مكة ينظر إليها، قال الله عزّ وجلّ: هل تعلم أنّ لي بيتًا في الأرض، قال: اللهم لا، قال: إنّ لي بيتًا في مكة فَأْتِه، فقال آدم للسماء احفظي ولدي بالأمانة فأبت، وقال للأرض فأبت وقال للجبال فأبت، فقال لقابيل، فقال: نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرّك. فلمّا انطلق آدم قرّبا قربانًا وكان قابيل يفخر عليه فقال: أنا أحق بها منك هي أختي وأنا أكبر منك وأنا وصي والدي. فلمّا قرّبا قرّب هابيل جذعة سمينة وقرّب قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هابيل وتركت قربان قابيل فغضب وقال لأقتلنّك حتى لا تنكح أختي، فقال هابيل: إنما يتقبّل الله من المتقين»[1].

تُمكّننا هذه القصة من معالجة عدة مسائل خاصة بابنيْ آدم:

2 . 1 ـ في الزمن الأوّل

يتضح من هذه القصة أنّ المقصود بابنيْ آدم «ابناه لصلبه» وأنّ الموت الأوّل

= معهما حلت المصيبة، وقد عبرت القصة عن ذلك بهذا التركيب: «كان يزوّج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر حتى ولد له هابيل وقابيل [...]» ولكن بعض القصص تجعل قابيل وأخته المولودين الأولين ومن ولادة الجنة فيصبح تجاوز الحظر المفروض على التوأمين تمّ منذ البدء، انظر مختلف القصص في: ابن كثير، التفسير، ج2، ص ص.40-41.

(1) ابن كثير، التفسير، ج2، ص40.

أفسد في الأرض ولا هو شارك في إثم من الآثام[1].

بغياب آدم يخلو الجوّ وتتسارع الأحداث لرسم المأساة التي ستشارك فيها بقسطها السماء والأرض والجبال إذ رفضت مطلب آدم أن تكون وصية على أهله ساعة دعاه الله إلى بيته: «قال آدم للسماء: احفظي ولدي فأبت، وقال للأرض فأبت. وقال للجبال فأبت». ولم يجد من وصي يقبل الأمانة ويضطلع بالمسؤولية غير الإنسان، ممثلاً في ابنه قابيل، فأوصاه بأهله خيراً «فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك»، فذهب فكانت المأساة[2].

نلاحظ أن آدم فعل في هذه القصة ما فعله الله في قصة غيرها لمّا عرض ﴿ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[3]. فالقصة هنا نسجت على منوال القصة هنالك فحمّلت الإنسان الأمانة وساهمت في ترسيخ هذه المقولة في المنظومة العربية الإسلامية وابتعدت بقصة قابيل وهابيل عن أصلها الدخيل.

وإذا كان هذا الإنسان الظلوم الجهول في القصة الأولى هو آدم، وذلك باتفاق المفسّرين، فلا غرابة أن يتبعه ابنه الأكبر في ذلك ويضطلع بالأمانة من بعده في هذه القصة، فكان مَثَل قابيل هنا كمثل آدم هنالك. لقد سأل آدم ربه عن الأمانة ما تكون فأجابه أنْ «خُذها بما فيها فإنْ أطعتَ غَفرتُ لك وإنْ عَصيتَ عذّبتُك. قال: قبلتُ. فما كان إلاّ مقدار ما بين العصر إلى الليل من ذلك اليوم حتى أصاب الخطيئة»[4]. وقابيل ما إنْ قبل الأمانة واضطلع بالوصاية حتى اقترف الإثم وكان لأخيه كالذئب للحمل.

لقد رفعت القصة عن هابيل كل ما يمكن أن يقوم سنداً له أو حافظاً أو راعياً، فغاب الأب وانفضّت من حوله كل القوى الفاعلة، فلا قبلت به السماء، رمز الرعاية الإلهية، ولا قبلت به الأرض، أمّه التي تشكّل منها، ولا قبلت به

(1) رغم أنّ القرآن جعله مخطئاً في السماء فإنّ القصص حمّلت حوّاء وحدها المسؤولية، وفي قصة قابيل وهابيل، في الأرض، يغيب ساعة الواقعة فلا يشهد العنف ولا القتل وسفك الدماء.

(2) ابن كثير، التفسير، ج2، ص40.

(3) الأحزاب 33/ 72.

(4) ابن كثير، التفسير، ج3، ص501.

الجبال، رفيقة دربه التي كان يرعى فيها بغنمه، وكأنّهم جميعاً، السماء والأرض والجبال وآدم الأب النبيّ والإله الخالق وحوّاء الأم التي تجاهلتها القصة، تخلّوا عنه وقبلوا أنْ يكون قرباناً وقد وضعوه تحت سلطة أخيه الأكبر. وقد كان قابيل واعياً بهذا الأمر أشدّ الوعي إذ بمجرد أنْ غاب آدم نصّب نفسه مكانه وقال لأخيه «أنا أكبر منك وأنا وصي والدي»[1].

وإذ نصّب الابن نفسه مكان الأب اضطلع بسلطانه وتصرف في «أهله» كأنّه هو. أَلَمْ يرث أوديب عن أبيه المرأة والإخوة، فصارت المرأة زوجته وصار الإخوة أبناءه؟ في غياب الزوجة الأمّ التي خلّدتها قصة أوديب قامت الأخت التوأمة مكانها في قصة قابيل وهابيل، فكان الزواج الحرام. وفي غياب الابن الذي قضى على أبيه قام الأخ مكانه فقضى على أخيه وأسس للقتل الشنيع.

2 . 4 ـ في تشريع القربان

إنّ قتلَ هابيلَ يخدم في القصص غرضاً جديداً يتمثّل في أنّه شقّ الطريق إلى عملية تقديم القرابين التي ستترسخ من بعدُ بفضل إبراهيم الذي همّ بتقديم ابنه قرباناً لولا أنْ رأى نور ربّه فنجا ابنه بحيلة مقدّسة. وقد جمعت القصص جمعاً طريفاً بين هابيل وإسماعيل فجعلت كبش هابيل يقوم فدية لإسماعيل[2]. لقد نجا إسماعيل بفضل كبش هابيل، ولكنّه نجا أيضاً بفضل هابيل نفسه إذ قدّم قرباناً. كان مكتوبًا عليه أن يموت حتى ينجو غيره من الموت.

كان هابيل صورة للقربان المثال والشهيد الذي لا تشوبه شائبة. كان قنوعاً راضياً مطيعاً: أُمر أن يتزوّج أخته توأمة قابيل فقبل، وأُمر أن يقرّب قربانًا فقرّب خير ما عنده، ذِبحاً عظيمًا باركه آدم وصلّى عليه ودعا له. كان يرعى أغنامه في الجبال، يقضي فيها نهاره وساعات من ليله دون أن يعرض لإنسان أو يعرض له

(1) ابن كثير، التفسير، ج2، ص40.

(2) «المشهور عند الجمهور أنّ الذي قرّب الشاة هو هابيل وأنّ الذي قرّب الطعام هو قابيل وأنّه تقبّل من هابيل شاته. حتى قال ابن عباس وغيره إنّها الكبش الذي فدي به الذبيح، وهو مناسب»؛ «فقبل الله الكبش فخزنه في الجنة أربعيناً خريفاً، وهو الكبش الذي ذبحه إبراهيم عليه السلام»؛ «فلمّا أمر بالقربان قرّبه (= الكبش) لله عزّ وجلّ فقبله الله منه فما زال يرتع في الجنة حتى فدى به ابن إبراهيم عليه السلام»، ابن كثير، التفسير، ج2، ص ص40، 41.

إنسان. أما قابيل فقد كان صورة مضادّة لأخيه: كان متكبّراً يعتبر نفسه من ولادة الجنة، وكان حسوداً لدوداً جحد أخته توأمته على أخيه، وكان عصيًّا لم يقبل شرع الله ولم يأتمر بأمر أبيه، وكان متطاولاً على ربّه تطاولاً واضحًا فلم يقرّب له غير حزمة من سنبل تُمثّل أشنع ما عنده.

كان هابيل خيرًا كله وكان قابيل شرًّا كله، وكان الصراع في الواقع صراعًا بين قوّتي الخير والشرّ وقد تشكّلتا في صورتيْ هذيْن الأخويْن العدوّيْن. وإذا ذهبنا هذا المذهب اتّضح لنا أنّ موت هابيل يمثّل قولاً بغياب الخير من على وجه الأرض واتّضح لنا كذلك أنّ بقاء قابيل يشكّل اعتقادًا في أنّ الأرض التي ورثها عن أبيه عمّرها منذ البداية الشرّ. هكذا تتعرى القصة هنا لتُفصحَ عن نزعة تشاؤمية تجعلها زاهدة في الحياة الدنيا التي تعجّ بالأشرار، راغبة في الحياة الأخرى التي مُتّع بها هابيل الخيّر، حتى وإنْ حُرم نصيبه من الدنيا. إنّ القصّة هنا، رغم ما احتوته من عناصر على علاقة بالفضاء العربي الإسلامي، تخون إطارها الثقافي وتعبّر عن منظومة فكرية يهودية يُسيّرها الاضطهاد فلا ترى في الحياة الدنيا موطناً لأهلها وقد طردوا من كلّ أرض فعبّرت عن حلمهم بجنّة موعودة وتخلت عن الواقع الذي اعتبرته مكتوباً لغيرهم، أولئك الذين يمتلكون قوّتي البطش والاضطهاد.

ولا غرابة في أن ينقلب قتل هابيل صورة للقربان المثال وقد تمّ بالإجماع والقبول التام ورضى المجموعة. إنّ في غياب الأب ساعة حلول المأساة، وفي تخلّي السماء والأرض والجبال عن النهوض بالأمانة، وفي عدم إنزال الله حيوانًا فديةً لهابيل، قبولاً واضحًا بالعملية التي مهّد لها ذلك الكبش الذي قرّبه هابيل لله فقبله منه. فإذا كان الله قبل منه قربانه فإنّه دلّ بذلك على أنّه فضّله على غيره واصطفاه. لقد كان «من المتقين» فقبل منه قربانه، وكان «من المتقين» فقبله إلى جواره.

كان الكبش الذي قرّبه القتيل إلى الله أنموذجًا ومثالاً: كان «أعين أقرن أبيض، أكرم غنمه وأسمنها وأحسنها طيبة به نفسه، أحبّه حتى كان يؤثره بالليل وكان يحمله على ظهره من حبّه حتى لم يكن له مال أحبّ إليه منه»[1]. كان صورة

(1) ابن كثير، التفسير، ج2، ص40.

للكمال، لا في لونه الأبيض الدالّ على نقاء عنصره وصفاء أصله وحسب، بل كذلك في الارتقاء به، عن طريق التشخيص، إلى مستوى الإنسان وخصاله. فكان كريمًا حسنًا طيّبًا محبوبًا مفضّلاً حتى لكأنه هابيل نفسه. وقد جمعت بينهما القصة جمعاً يسمح بإمكانية قيام أحدهما بديلاً للآخر فجعلتهما لا يفترقان، لا في الليل ولا في النهار، وجعلت هابيل يحبّ كبشه حبًّا كبيرًا ويؤثره بالليل ويحمله على ظهره. فلمّا أُمر هابيل أنْ يُقدّم قربانًا لم يجد قربانًا خيرًا من كبشه يقدّمه، فكان ذلك له امتحانًا. وقد كان هابيلُ نفسه مدلّل أبيه ومحبوبه المفضّل فقُدِّم لله قربانًا، وكأنّ آدم الذي ورثناه عن بني اسرائيل الذين كثيرًا ما قرّبوا القرابين في قديم تاريخهم، قد ضحّى بابنه المحبوب في سبيل الله الذي كرّمه وشرّفه إذ سوّاه بيديه ونفخ فيه من روحه وغفر له ذنبه وجعله خليفته في الأرض.

إننا نتحرّك في مجتمع سامي كان الفينيقيون فيه والكنعانيون وكذلك اليهود لمّا حلّوا بفلسطين واختلطوا بهم، يقدّمون، خاصّة وعامّة، أبناءهم الأُوَل قرابين إلى الإله[1]، وقد احتوت أسفار العهد القديم أصداء ذلك، فإذا الأنبياء فيها يتضرّعون إلى ربّهم يعرضون عليه حياة أبنائهم ويقدّمونهم إليه قرابين يطلبون بها الغفران إذا ما أتوا خطايا[2]، وقد كانت الديانة نفسها «في البلاد السامية تنصح البشر، بل وتأمرهم أمرًا أن يهبوا الله حياة أبنائهم فرضًا وواجبًا»[3]، وقد طلب الله من إبراهيم أن يهبه ابنه قربانًا.

إنّ العنف المؤسّس للقتل كان فرضًا مؤسّسًا للقربان وعملية جماعية ساهم فيها من كان في الأرض ومن كان في السماء، إنْ بالفعل المباشر وإنْ بالغياب وعدم درء الشرّ. كان هابيل كبش الفداء الذي ذادت به المجموعة الراغبة في الحياة الدنيا عن نفسها، وكفّرت به عن ذنبها ولم يكن لها - وقد مثّلها قابيل صاحب الزرع - من شيء تقدّمه بديلاً له غير تلك السنابل التي لم يقبل بها الإله،

(1) J. G. Frazer, **Le rameau d'or**, t.2, pp. 118-127 ; La Bible (T.O.B.), **Ancien testament**, t.1, p. 841, note 3: «Même en Israël, il est arrivé qu'on sacrifie des enfants en les faisant brûler, selon un rite canaéen».

(2) العهد القديم، حزقيال، 20/25-26، 31.

(3) انظر: J . G. Frazer, **Le rameau d'or**, t. 2, p. 135.

ولو كان قبلها لتغيّر وجه التاريخ ولجهلت الأرض الموت والدم المسفوك والعنف ولباتت أختًا للسماء لا فرق بينهما. ولكنّ هذا لا سبيل إليه لأنّ الله جعل للكون قبل خلقه صورته التي سيصبح عليها، وهي صورة تمّ فيها الفصل الدائم بين السماء والأرض، بين المقدّس والمدنّس.

كان هابيل طيب النفس، مسلماً لله خاضعاً تقيًّا، متسامحاً مع أخيه رافضاً أن يبسط إليه يده ليقتله[1]، رغم أنّه كان، بشهادة بعض الصحابة وقسمه، أشدّ منه[2]. كان هابيل صورةً من صور السماء، فكان عليه أنْ يلتحق بها ويغادر الأرض التي حاولت شدّه إليها بتقديم سنابلها فدية له. ولكنْ أنّى لهذه السنابل التي مسّها الإنسان بالحرث والزرع والحصاد، فمسّها الدنس، أن تقوم مكان هابيل الذي لا دنس فيه، هابيل الذي تقدّست يداه فرفضتا أن تتلطّخا بدم قابيل. كان قادرًا على قتله، ولكنّه فضّل وقف العنف وأسقط مشاعره على الكبش فقام حاجزًا بينه وبين أخيه[3]، فقبل به الله قربانًا مكان قابيل حتى لا يتحمّل هابيل تبعة قتله وهو الذي يحظى برعاية القصة التي جنّدت نفسها لتحيطه بعطفها وتصونه من كلّ دنس وتشويه.

إن القصة، شأنها شأن كل ميث، تتستّر على هذه المعاني وتستعمل التمويه بما يمكّنها من تحويل وجهة القارئ نحو ظاهر الأمور، لذلك يتمّ فيها انزلاق واضح تتخلّص بموجبه المجموعة من مسؤوليتها في القربان، وتترسّخ القصة في عالم الإيمان ويتعالى الله تعالياً يستحيل معه الطعن في حكمته ومشيئته، ويتحمّل قابيل وحده المسؤولية فيصبح المصبّ الذي تصبّ فيه القصة وابل حقدها، والمغضوب عليه الذي تلعنه المجموعة لعنًا، والكافر بأمر الله الذي لا جزاء له غير النار. وتمكّن هذه المسؤولية الملقاة على عاتق قابيل القصة من التخلّص

(1) ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَ﴾، المائدة 5/ 28.

(2) «[...] عن عبد الله بن عمر قال وأيم الله إن كان المقتول لأشدّ الرجلين ولكن منعه التحرّج أن يبسط يده إلى أخيه»، ابن كثير، التفسير، ج2، ص40.

(3) «On ne peut tromper la violence que dans la mesure où on ne la prive pas de tout exutoire, où on lui fournit quelque chose à se mettre sous la dent. C'est là peut-être ce que signifie, entre autres choses, l'histoire de Caïn et Abel» R. Girard, **La violence et le sacré**, p. 14.

تخلّصا فنيًّا من التساؤل بشأن العدل والمساواة. فإذا كان الله لم يتقبّل قربان قابيل فليس مردّ ذلك عدم عدله أو عدم مساواته بين الأخوين بل لأنّ ما قرّبه قابيل كان تافهًا لا يمكن أن يُشبع لهب النار المقدّسة النازلة من السماء لالتهام القربان أو أخذه إلى الربّ[1]، ولعلّ تلك النار هي الإله ذاته وقد كانت عند شعوب كثيرة رمزه عن جدارة[2].

ويبدو قابيل في هذه القصة نظيراً لبروميثوس Prométhée في الميثولوجيا الإغريقية: لقد قرّب هذا مثلما قرّب ذلك قرباناً حقيراً إلى الربّ فتطاول كلاهما على الربّ تطاولاً كبيرًا. لم يُقدّم بروميثوس إلى زوس Zeus من الثور الذي ذبحه إلاّ العظام وقد طلاها شحماً، فانجذب لرائحتها زوس واختارها طعاماً وترك اللحم الذي غطّاه بروميثوس بكرش الثور ففاز به البشر فأكلوا منه حتى شبعوا واستمرّ به وجودهم. ولم يغفر زوس لبروميثوس ذنبه الذي أتى فعاقبه أشدّ عقاب. ولم يغفر للبشر تفرّدهم باللحم الطيّب فعاقبهم أشدّ العقاب. كبّل بروميثوس بالسلاسل على قمّة الجبل وجعل النسر يلتهم، مع كلّ طلوع شمس، «كبده الخالد» الذي كان يعود إلى ما كان عليه عند كلّ غروب شمس. وحرم البشر النار وفصل بينهم وبين السماء ثم أرسل إليهم المرأة، وكانوا ذكورًا لا يعرفون النساء، فقامت فيهم آفةً تُبيدهم وبلاءً أبد الدهر يُضنيهم وفخًّا منصوباً إذا تحرّكوا وقعوا فيه[3]، فتغيّر وجه الأرض وأصبح الجنس البشري تبعًا لها بعد أنْ كان من صُلب الإله.

(1) «فلمّا كانت النار فوقهما دنا منها عنق فاحتمل قربان هابيل وترك قربان قابيل»؛ «أكلت النار قربان هابيل وتركت قربان قابيل [...] وكان الرجل إذا قرّب قرباناً فرضيه الله أرسل إليه ناراً فتأكله وإنْ لم يكن رضيه الله خبت النار»، ابن كثير، التفسير، ج2، ص41.

(2) جعلت الديانة الهندية آلهتها الثلاثة: آنيي Agni واندرا Indra وسوريا Surya رمزاً للنار وأقامتهم على حكم الكون، انظر: Dictionnaire des symboles, t. 2, article: feu. وقد نسجت الفرس على المنوال الهندي فقدّست النار وجعلتها قوام المجوسية، انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص87. وحظيت النار ببيوت عظيمة شُيّدت لعبادتها، انظر: المسعودي، مروج الذهب، م1، ج2، ص ص242-246. وللنار رموز كثيرة ومتنوّعة في الثقافات المختلفة، انظر: G. Bachelard, **La psychanalyse du feu**, pp. 19-20.

(3) Hésiode, Théogonie. **La naissance des dieux**, vers 585,-595. p. 113.

كان فعل بروميثوس ثُنائيّ الحدّ، وجهه خيّر نيّر وقفاه شرّ فتّاك. فقد نجّى البشرية من الاندثار إذ مكّنها من التواصل بالإنجاب، وأدمجها في المدنيّة إذ مكّنها من النار السماوية وعلّمها أكل اللحم الناضج بعد أن كانت تقتات من حشائش الأرض وتلتهم اللحمَ النّيءَ[1]، ولكنّه سَبّبَ بلاءها إذ أغضب عليها الإله الأكبر فأبعدها عن السماء وأصابها بحبّ المرأة والإنجاب والبحث عن القوت. كان قربانُ بروميثوس المشؤومُ سبيلاً إلى ترسيخ حياة الناس في الأرض وإحلال اللعنة بهم حتى الموت.

كان قابيل نظير هذا اليوناني، جذّر مثله الإنسان في الأرض وأوجد العمران، وتسبّب مثله، بقربانه المشؤوم، في تحريك غضب الربّ فنزلت اللعنة على الإنسان فظلّ حياته يتقرّب إلى الربّ بتقديم القرابين اللائقة بمقامه. وقد كان نصيب قابيل من هذه اللعنة كبيراً، فاقتضى الأمر أنْ «لا تُقتَل نفسٌ ظلماً إلا كان على ابن آدم الأوّل كفل من دمها لأنّه أوّل من سنّ القتل»، واقتضى الأمر أنْ يتزوّج تلك المرأة التي جعلتها القصص «وضيئة»، «من أحسن الناس»، «من ولادة الجنة»، فكانت في بيته شبيهة بالمرأة التي أرسلها زوس إلى البشر لتنشر الشرّ بينهم، فيها النزاع وفيها أصل الخلق.

3 . 5 ـ في قيام إبليس معلّماً

وقد غلّبت القصة جانب الشرّ في قابيل حتى استوى صورة لِلُؤم والبشاعة والوحشية والدموية، فقام يقتل أخاه «خنقاً وعضّا كما تقتل السباع» أو يهشم رأسه بالصخرة هشماً أو يشدخه بها شدخاً بعد أنّ علّمه إبليس ذلك وأرشده إلى طرق القتل الشنيع[2].

هكذا يدخل إبليس القصة من الفجوة التي تركها القرآن إذ لم يذكر كيف تمّ القتل الذي لم يسبق أنْ عرفته الأرض ولا أنْ عرفت موتاً غيره. ونظراً إلى أنّ القتل شرّ فإنّ القصة أبت أنْ تنصّب الله عليه، يعلّمه لعبده، رغم أنّه علّمه كل

(1) M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses**, t.1, p. 269.

(2) ابن كثير، التفسير، ج2، ص43.

شيء سواه. وإذ غاب الاله كان إبليس جاهزاً كعادته ليقوم مقامه ويُعلّم الإنسان ما لَمْ يُعلّمه: «لَمّا أراد [قابيل] أن يقتله (= هابيل) جعل يلوي عنقه فأخذ إبليس دابة ووضع رأسها على حجر فضرب به رأسها حتى قتلها وابن آدم ينظر ففعل بأخيه مثل ذلك»[1].

لقد انصاع قابيل لأمر الشيطان وكان من قبل قد انصاع لأمره أبواه، فأصابته اللعنة مثلما أصابتهما: عرف قابيل التشرّد والشقاء، هام على وجهه وضرب في الأرض لا يدري ما يفعل. ظلّ «يحمل أخاه في جراب على عاتقه سنة، [بل ظلّ] يحمله على عاتقه مائة سنة ميتاً لا يدري ما يصنع به، يحمله ويضعه إلى الأرض». إنّ لفي هذا الوصف أبلغ تعبير عن شقاء هذا الإنسان الذي كُتب عليه مثل سيزيف اليونان أن يحمل حمله طول الوقت. ولولا رعاية الله التي عادت لتشمل عبده لظلّ على تلك الحال إلى يوم الدين: «فبعث الله غرابيْن أخويْن فاقتتلا فقتل أحدهما صاحبه فحفر له ثمّ حثى عليه فلمّا رآه» فعل مثله ودفن أخاه[2]. وهكذا تجعل القصة، استناداً إلى القرآن، مراسم الدفن تنتمي إلى العالم المقدس، تعلّمها الإنسان عن مبعوث الله بعد أن كان قد تعلّم القتل عن إبليس.

وقد جمعت القصة بين التعليمين جمعًا عجيبًا إذ جعلت الله وإبليس يستعملان نفس الطريقة لتدريب الإنسان، فتمّ التعليم في المرتين بتشخيص العملية أمامه: شخّص له إبليس القتل، وشخّص له الغراب الذي بعثه الله الدفن. إنّ التعليم في القصة قسمة بين الخير والشرّ، يقوم على الأوّل إله خيّر ويقوم على الثاني شيطان لعين، فيشكّلان، نظراً إلى حضورهما الدائم، قوّتين تتنازعان الإنسان في الأرض بلا هوادة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الغُراب الذي كان في القرآن واحداً أصبح في القصص الإسلامية غُرابيْن اثنيْن. وإذ تغيّر العدد تغيّرت الأحداث. ففي حين كان

(1) ابن كثير، التفسير، ج2، ص43. وقد وردت هناك قصة أخرى تمّت فيها عملية التعليم بالمشافهة والحوار بين إبليس وقابيل: «أخذ برأسه ليقتله فاضطجع له وجعل يغمز رأسه وعظامه ولا يدري كيف يقتله فجاء إبليس فقال أتريد أنْ تقتله؟ قال نعم، قال فخذ هذه الصخرة فاطرحها على رأسه، فأخذها فألقاها عليه فشدخ رأسه».

(2) ابن كثير، التفسير، ج2، ص44.

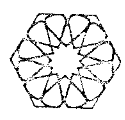
غراب القرآن ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾[1]، كان غُرابا القصص «غُرابيْن أخويْن اقتتلا فقتل أحدهما صاحبه فحفر له ثم حثى عليه»[2]. لقد حمّلت القصص الغراب، مبعوث الله، مسؤولية لم تكن له في القرآن فجعلته قاتلاً تماماً كما كان إبليس، يشخّص من جديد عملية القتل التي كان شخّصها من قبلُ إبليس وتعلّمها عنه الإنسان. ولا غرابة في ذلك ونحن نتعامل مع موروث ثقافي عربي إسلامي كان الغراب فيه صورة من صور إبليس. فاسقاً مثله، حشره الرسول في زمرة الفواسق إذ قال: «الحيّة فاسقة، والفارة فاسقة، والغراب فاسق»[3]. فإذا كان الغراب نظير الحيّة وكانت الحيّة نظير إبليس، كان الغراب وإبليس نظيريْن شبيهيْن حتى قال بعضهم: «الغربان جنس من الأجناس التي أُمِر بقتلها في الحلّ والحرام، من الفواسق، اشتقّ لها ذلك الاسم من اسم إبليس لِما يتعاطاه من الفساد الذي هو شأن إبليس واشتقّ ذلك أيضاً لكل شيء اشتدّ أذاه، وأصل الفسق الخروج عن الشيء، وفي الشرع الخروج عن الطاعة»[4].

ولا يجد الناظر في قديم الآثار إلاّ صورة قاتمة للغراب الذي هو من أخبث الطيور، وُضع رمزًا للتطيّر والشؤم[5] ودليلاً على اللصوص وأصحاب الشرّ وعلى الفسق والمال الحرام والخيانة والزنا[6] وولد الزنا والتغرّب والتشاؤم بالأخبار والهموم والأنكاد[7]. ونظرًا إلى أنّه فساد كلّه ـ إبليس تشكّل في صورة طير ـ فإنه كثيرًا ما كان رمزًا للمرأة التي اقترنت صورتها في الموروث الثقافي بالفسق والشرّ.

(1) المائدة 5/ 31.
(2) ابن كثير، التفسير، ج2، ص44.
(3) «[...] عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: الحية فاسقة والفأرة فاسقة والغراب فاسق»، الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**، ج2، ص98. وجاء فيه في نفس الموضع ما يلي: «روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنّ النبي ﷺ قال: خمس من الدواب ليس على قاتلهن جناح، الغراب والحدأة والفأرة والحية والكلب العقور [...] وهذه الفواسق الخمس لا ملك لأحد فيها ولا اختصاص».
(4) الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**، ج2، ص22.
(5) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة غرب.
(6) ابن سيرين، **منتخب الكلام في تفسير الأحلام**، ص167.
(7) عبد الغني النابلسي، **تعطير الأنام في تعبير المنام**، ج2، ص115.

فكانت النساء كالغربان وكانت المرأة الصالحة في النساء كالغراب الأعصم في الغربان، نادرة مثلما كان هو نادراً[1].

وتتستّر القصّة رغم ذلك على عناصرها، وتحاول تغيير وجهة النصّ فتسقط عليه من التفسير ما شاءت حتّى تقترب به من عالم المنطق، فلا تتردّد مثلاً في أنْ تجعل اختيار الغراب اختيارًا أملته غرابة الفعل الذي أتاه قابيل: «والحكمة في أنّ الله تعالى بعث إلى قابيل لَمّا قتل أخاه هابيل غرابًا ولم يبعث له غيره من الطير ولا من الوحش أنّ القتل كان مستغربًا جدًّا إذ لم يكن معهودًا قبل ذلك فناسب بعث الغراب»[2]. وتلتحم الصورة بالصورة ويرتبط الغراب بالقتل ويصبح رمزاً للسواد والحداد، نعيقه موت ورؤيته شؤم، ويبتعد طيف القربان الذي كانه هابيل، وتضيع العلاقة الرابطة بين العالم المقدّس والعنف وسفك الدم وتقريب القرابين التي شقّ الإنسان بها طريقه إلى الربّ.



(1) «وقال ﷺ مثل المرأة الصالحة كمثل الغراب الأعصم في مائة غراب، رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وفي رواية أبي شيبة: قيل يا رسول الله وما الغراب الأعصم؟ قال الذي إحدى رجليه بيضاء. وروى الإمام أحمد والحاكم في مستدركه عن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه قال: كنّا مع رسول الله ﷺ بمر الظهران فإذا بغربان كثيرة فيها غراب أعصم أحمر المنقار والرجلين فقال رسول الله ﷺ لا يدخل الجنة من النساء إلا مثل هذا الغراب في هذه الغربان، وإسناده صحيح وهو في السنن الكبرى للنسائي»، الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**، ج2، ص92.
(2) الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**، ج2، ص95.

الفصل الخامس

الإله القربان وابنه المصلوب

1 ـ الربّ القربان والتاسيس للعنف

كلّ شيء في القرابين يُحدّث بالعنف، والعنف كان في البدء من عالم الربّة، وها الثقافات الكثيرة تشهد على الأمر وتروي قصص الفساد والتشويه والطرد والبتر والذبح والقتل وسفك دماء الأبرياء.

فهذه بابل الخالدة قد جعلت الكونَ مرتعَ تيامات Tiamat، ربّة الماء، وجعلتها تتّحد ونظيرها أبسو Apsu، الربّ مثلها. ثمّ، لَمّا أنجبا خلقًا مشوّهًا شبيهًا بالجنّ فكان الفساد وكان تَقاتُلُ العائلة، أوجدت مردوك Marduk البطل ليقضي على أصل الداء، فَشَطَرَ تيامات وَطَرَدَ أبسو والأبناء، ونصّب نفسه وصَحْبه مكانهم وقام على العرش واستوى، وهيّأ للإنسان الظروف المناسبة لدخول معمعان الحياة[1].

وهذه اليونان، واضعة أسس المعقول والفلسفة، تعرض على مَنْ أراد أنْ يسمع أناشيدها قصصاً شبيهة[2]. كان البدء عندها أورانوس Ouranos، السماء، التقى قايا Gaia، الأرض الوالدة، وبها التحم. ولَمّا جاء الأبناء جاؤوا أشراراً عمالقة، فقام أحدهم، كرونوس Kronos، الزمن الفناء، إلى أبيه يَبترُ ذَكَرَهُ ويُرديه في الجحيم ويُنصّب نفسه على العرش الذي خلا. كان يلتهم أبناءه حتى لا يقع له

(1) انظر إينوما إيليش Enuma Elish في: فراس السواح، **مغامرة العقل الأولى**، ص ص51-108.

(2) Homère, L'Iliade ; L'Odyssée ; Hésiode, Théogonie. **La naissance des dieux.**

ما وقع لأبيه الذي منه تخلّص. ولكنّ زوس Zeus نجا بحيلة من حيل النساء، فطرد أباه الشرّيرَ وقتل صَحْبه الأشرار وقام ربًّا للصاعقة يحكم الآلهة ويضرب ضربته القاضية متى شاء، فاستتبّ الأمن وحلّ الرخاء.

وهذه الهند، صاحبة الفيدا القديمة، قد أحلّت في الكون توازنًا إذ بنت عالمها على ثنائية حدّاها السلطة والسلطة المضادّة، أقامت على الأولى الآلهة الأخيار، دايفاس Daevas، على رأسهم الزعيم إندرا Indra، وعلى الثانية الآلهة الأشرار، أزوراس Asuras، على رأسهم فيترا Vitra. كان التوازن هشًّا فكانت الحرب بين قوى الخير وقوى الشرّ، بين ما كان كائنًا وما كان يجب أن يكون، بين الخلق الناجح والعماء الذي لا بدّ أن يزول. وقد استطاع كبير الآلهة إندرا، أنْ ينتصر على الأعداء فأسقط عليهم جمّ غضبه وأنزل عليهم الصاعقة وأحجار السماء، وضرب وذبّح وقتل، ثمّ عاد إلى عرشه ينشر الخصب والعدل والصفاء[1].

هذه أمثلة وحسب. إنّ الناظر في الكتب، جامعات قصص الخلق وأساطيرها عند الشعوب المختلفة[2]، يقف عن كثب على غيرها من أمثلة، وغيرها كثير وافر شبيه بما تقدّم، وكأنّ بعضها نسج على بعض. أمْ هي النفس البشرية ذاتها في كل زمان ومكان، وضعت قصص الخلق الأولى رمزاً ليس غيرُ، تُعبّر به عن صعوبة ولادة الحضارة؟ فالمدنيّة كالمدينة، تتطلّب بناء، والبناء يتطلّب هندسة، والهندسة تتطلّب إعدادًا وتخطيطاً وآراء. لا يستوي الصرح إلا في ظلّ كسر الحجر، ولا يرتفع الهرم إلا في ظلّ شقاءِ العبد. إنه الإبداعُ تجلّى في أجمل صورة، إبداعُ الإنسانِ الفنِّ، وكأنه بيجماليون Pygmalion صوّر ونحت، ولمّا استوى التمثال صورة ناطقة رأى النقص فحطّم التمثال وأعاد الكرّة.

في ظلّ العنف شُطِرَ جسدُ تيامات، ومن الجسد المْوات انبعث الكون ليسعد الناس. في ظلّ العنف بُتِرَ ذَكرُ أورانوس وتردّى كرونوس في الجحيم وقام زوس

(1) M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses**, t. 1, pp. 217-220.

(2) cf. M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses**, 3t. ; J. G. Frazer, **Le rameau d'or**, 4t. ; Cl. Lévi-Strauss, Mythologiques, 4t. ; M.-L. von Franz, Les mythes de création.

ينشر العدل ليَحلوَ عيشُ الناس. في ظلّ العنف سقط الآلهة الأشرار وانتصب إندرا يحلم الناس بالرخاء. في ظلّ العنف كانت قرابين السماء. هذه تيامات قد ضحّت بالجسد، وذاك أورانوس قد ضحّى بالذَّكَر. هذا كرونوس قد ضحّى بالحياة، وأولئك الأشرار قد ضحّوا بالسلطان. لا شيء غير القتل! لا شيء غير قيام الربّ مكان الربّ! ربّ رأى شعبُه أنّ ساعته قد حانت ليترك عرشه ويُصلب، فيُصلب لتنطلق الحياة أجمل. ربّ قُدّم قرباناً في سبيل أن ينتشر مبدأ أو تُشيّد سلطة أو يقوم دين على أنقاض دين مثله.

2 ـ الربّ القربان والبعث

من بين القرابين التي قُرّبت في سبيل أنْ تنعمَ الشعوب ولا تشقى، ربّ تفرّد في الكتب بأحسن القصص. كان الفتى الجميل في عالم الأولمب حيث لا يحظى بالجمال إلاّ مَنْ كان ذا حظوة وتميّز على الآلهة. دعاه زوس أنْ يشغل كرسيّه ساعة الميلاد فقلّد ربّ الأرباب ورفع مثله الصاعقة والأصفاد وحكم بأمره العليّ فَسَادَ مجمعَ الآلهةِ أمرد[1]. ذاك هو ديونيزوس Dionysos، هبة السماء. اسمعْ قصّته ترَ العجبَ.

كان ديونيزوس ابنَ سيميلي Sémélé. وكانت سيميلي امرأةً مِن البشر من آل كادموس Cadmos الملك الذي شيّد طيبة ورعى الهيكل طويلاً. أنقذ ديونيزوس أمّه مِن الجحيم حيث رماها زوس، وأدخلها الأولمب فمكّنها مِن الخلود وأعاد الاعتبار إلى البشرية ومكّنها مِن العيش الكريم، بعيداً عن الخوف المتواصل مِن الإله الظالم الذي كانت تقدّم له القرابين.

كان ديونيزوس ابن سيميلي لا أب له من البشر، فجاءت الأخبار تنسب الفتى إلى إله الآلهة زوس العظيم وتقول: إنّ زوس الإله أحبّ ذات مرّة سيميلي المرأة فحملت منه في الحين بديونيزوس، وإنّ ديونيزوس الجنين، بعد مدّة قضاها في بطن أمّه، قد استكمل نموّه في فخذ أبيه الإله. شاع أمره بين الناس والآلهة والحيوان، وصدّق الجميع تلكم الحكاية إلاّ بعض الحسّاد الذين حاولوا الطعن

(1) انظر: J. G. Frazer, **Le rameau d'or**, t. 3, p. 31.

في الفتى الإله والتشكيك في أمره العجيب[1]. كان ربًّا وابنَ ربٍّ وأمّه من البشر كان وجهًا آخر للإله، قريباً مِن البشر، فخفّف عنهم الحِمل ووضع الوزر، وأحاطهُم بالعطف والودّ، وبعث في حياتهم المسرّات، وجعل أعيادهم الدينية التي كان يخيّم عليها الزهد والحداد والموت، أعيادًا للزهو والطرب والفرح والمتعة في ظلّ رغد العيش والسعادة الكبرى. انتصب إلهاً للقمح فأخصبَ الزرع وحصد الناسُ سنابلَ الذهب. وانتصب إلهاً للكرمة والخمرة، فتدلّت عناقيد العنب وامتدّت أيدي البشر تقطف عناقيد العنب وتعصر الخمور وتشرب على نخب الإله الجميل. وردّ الإنسانُ الودّ بالودّ: أكرم صاحبَه الإلهَ وخصّه بأعذب الأناشيد وأقام له العيد من وراء العيد وأبدع من أجله أجمل ما كُتبَ في تراجيديا الحياة.

غارت هيرا Héra، مدلّلة اليونان وزوجة زوس الشرعية، من ديونيزوس ابن سيميلي، الربّ وابن الربّ الذي كانت أمّه من البشر. وشاركت في أشنع جريمة عرفها التاريخ، جريمة في حق ديونيزوس، إله الخمرة والخصب واللذة والقمح. أوعزت إلى العمالقة الأشرار Titans فقطّعوه وطبخوه وأكلوه ودفنوا منه ما لم يأكلوا. وظنّت الربّةُ المدلّلةُ وصحبُها الأشرارُ أنّ ديونيزوس ابنَ سيميلي قد قُضيَ أمره وانتهى وغاب ذكره إلى الأبد، وبغيابه غاب ما كان يُهدّد الأولمب من انقلاب يُصبح بمقتضاه الحاكم على الأولمب ربًّا وابنَ ربّ أمّه من البشر.

اجتمعت صبايا المملكة والنساء يبكين الفتى الإله، وصبايا المملكة والنساء كنّ أحببن الفتى الإله. انهمر الدمعُ جداولَ جداولَ. علا النواح حتى بلغ زوس، أبا الفتى الإله. ثمّ كان الصراخ. قطّعت الصبايا والنساءُ الثيابَ والنعالَ وانطلقن وحوشاً ضارية يهجمن على كلّ ذي حياة، يمزّقن الأجساد ويلتهمن اللحمَ النّيءَ كالسباع. حلّ الفساد محلّ النظام مهدّداً المملكة بالخراب. خافت أثينا Athéna

(1) اقترن زوس بسيميلي بنت كادموس فحملت منه، وطلبت منه أنْ يتجلّى لها في صورته إلهاً ففعل فأردتها الصاعقة في الجحيم. وقد اختطف زوس من أحشائها، قبل سقوطها في الجحيم، الجنين الذي كانت تحمل منه، وأسكنه فخذه ولم يخرجه إلاّ ساعة اكتمل النموّ وصار ربًّا. ولمّا عاد إلى مدينة طيبة، بلد أمّه سيميلي، ناهضته أخوات أمّه الثلاث وأنكرن أنْ يكون زوس قد اقترن بأختهنّ: P. Grimal, **Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine,** article: Dionysos ; M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses,** t.1, p. 377.

الربّة من خراب المملكة فجاءت تحمل قلب ديونيزوس الذي سرقته من الأشرار ثنيّته[1]. علم الربُّ الأبُ، زوس العظيم، بمقتل ابنه الإله فأرسل الصاعقة تمحق الأشرار. تقيّأ الأشرار ما كانوا التهموا من أعضاء وأطراف ولحم شَرِقٍ طريّ. جُمّعت الأعضاء والأطراف وقطع اللحم الشَّرِقِ الطريّ والقلب الذي ما زال بالحياة نابضاً وما كان في القبر من بقايا لم تصلح للأكل. رجعت الحياة إلى الجسد الموات، وفي دهشة وحيرة رأت صبايا المملكة والنساء ديونيزوس، ذاك الربّ ابن الربّ الذي أمّه من البشر، يعود إلى الحياة، يجوب شوارع المملكة يتحدّث إلى البشر. ورأى شهودُ عيانٍ من ثقاتِ الشهودِ ديونيزوس، ذاك الربّ ابن الربّ الذي أمّه من البشر، يرتفع إلى السماء ويجلس جنب أبيه الربّ الكبير الذي نجّاه من مخالب الأشرار[2].

التفّ الناس حول الدين وآمنوا بالبعث وأحبّوا الإله الابن وازدادوا اعتقاداً في أبيه الإله. احتفى الناس في كلّ عام بالإله المعجزة فعزفوا أعذب الألحان وصاغوا أجمل التراجيديات. وكان للصبايا والنساء علاقة خاصّة بالإله المعجزة، يَخرجن في كلّ عيد من أعياده يُنشدن أناشيد العشق والوفاء ويَذكرن أفعاله الخالدة ثمّ يَنقلبن وحوشاً ضارية ويَفترسن ما عرض لهنّ من حيوان، يَأكلن لحمَه ويَشربن دمه وهنّ صائحات: هذا لحمك يا ديونيزوس، هذا دمك يا ديونيزوس. ومن وراء الأفق يرجع الصدى مردّداً على الملأ: هذا جسدي فكلوا، هذا دمي فاشربوا. سرى الاعتقاد بين الناس أنّ الإله ذهب قرباناً في سبيل أنْ يسعد البشر ثمّ عاد ليؤمن الناس بالبعث فيخافون الإله.

كان ديونيزوس شُعلةً من الإله، كان ديونيزوس إنساناً من بني البشر. لم يكن إلهاً خالصاً، لم يكن إنساناً خالصاً. كان الإله الإنسان. كان صورة عجيبة لِما وصل إليه التفكير في تصوّر الإله ساعة شَعُرَ الإنسان بأنّه الإله. تشكّل الربُّ إنساناً

(1) تختلف الروايات بخصوص الربّة التي سرقت قلب ديونيزوس أو فازت به في القسمة وأخفته، فنجدها مرة أثينا Athéna ومرة ريا Rhéa ومرة ديميتر Déméter. انظر: M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses,** t.1, p. 383.

(2) تختلف الروايات بخصوص حياة ديونيزوس بعد البعث، ففي بعضها واصل الحياة في الأرض مع الناس، وفي غيرها ارتفع إلى السماء. انظر مثلاً: J. G. Frazer, **Le rameau d'or,** t. 3, p. 32.

من جنس البشر، تشكّل إلهاً من صُلب الإله. وساعة مات الإنسان في الربّ بُعث فيه الإله. هنا يولد الإنسان الإله من جديد ليملأ الكون سعادة. ذاك هو ديونيزوس ابن الحكاية العجيبة. ديونيزوس ذاك الذي يولد المرّة والمرّتين وأكثر[1]. ديونيزوس الإله القربان، خير القرابين الذي قدّمتها اليونان. كان ديونيزوس القربان المثال، فأثّر في اليونان وأثّر في كلّ دين[2].

3 ـ ابن الربّ المصلوب

لا شيء يجمعُ، في ظاهر الأمر، بين ديونيزوس ابن سيميلي ويسوع المسيح، ابن مريم. ذاك فتى اليونان المدلّل وربٌّ من بين ألف ربّ وربّ يُحدّثون بالتمدّد، وهذا فتى المسيحية الذي عليه بنت الوحدانية والتفرّد، وإنْ في عالم التثليث والتجسّد. لا شيء يجمعُ بينهما غير ذاك الشبه الذي يثيرُ السؤالَ المُحرجَ ويُزعزعُ الإيمانَ في الراهب المتعبّد، وإنْ سكتت عنه المسيحية القديمة وكتّاب الكنيسة في العهد الأوّل[3]. شبهٌ يُثير الرعبَ في النفس المؤمنة وينشرُ الفزعَ في كلّ مُطّلع. إنّ يسوعَ ابنٌ لمريم، امرأة من البشر، لم يكن ابنَ زنى؛ كان مثل ديونيزوس ابنَ ربٍّ إذا ما الربّ تجلّى في امرأة من البشر. كان يسوعُ ربًّا وابنَ ربّ وأمّه من البشر. كان يسوعُ الأبَ والابنَ والروحَ تقدّس. كان يسوع مثل ديونيزوس، خليطاً من الناسوت واللاهوت، فسارع إليه الأشرار يقتلون فيه الناسوت، يصلبون الابن الذي كان. ثمّ دفنوا القربان. لا شيء هنا غير الموت ينشر الموت وشهود عيان على الموت، ودموع نساء شاهدن الصلب، ينتحبن. لا شيء هنا غير الفناء. وفي لحظة غفلة تخلّى الموت عن الجسد الموات فانساب حيًّا. عاد اللاهوت ينشر الحبّ ويُحلم الإنسان بخلود الجسد الموات. قام يسوع المسيح، مثلما قام أمسِ ديونيزوس، ينشر الدين ويُحلم النفس بالصعود إلى ربّ الخلود.

(1) تروي القصص أنّ Dionysos تعني المولود مرتين، تعبّر بذلك عن ولادته مرة أولى من صلب أمّه سيميلي ومرة من فخذ أبيه زوس، أو مرة من صلب أبويه ومرة بعد البعث بعد أن تقطعه الأشرار التيتان Titansواكلوه أو دفنوه. انظر: P. Grimal, op. cit., article: Dionysos.

(2) M. Detienne, **Dionysos mis à mort**, p. 9.

(3) M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses**, t.1, p. 383.

وتنظر في يسوع وتنظر في ديونيزوس، لا شيء هنا غير الشبه يُحدّث بالشبه، لا شيء هنا غير العجب. هل هو الفكر تجلّى في أسمى صورة عند الشعوب الكثيرة فصاغت قصصاً تشابهت، أم هو الانتماء إلى نفس الفضاء، جعل الناس هناك ينسجون القصص على أنقاض القصص التي من قبلُ قد نسجوا، ليُعبّروا عن تواصل الاعتقاد؟

كانت اليونانُ على المسيحية ذاتَ فضل كبير. استقبلت قدّيسها الشهير بولس العظيم لَمّا جاء يدعو إلى الإله، ومكّنته من فضاء لنشر الدين[1]. كانت اليونانُ على المسيحية ذاتَ فضل كبير. صانتها من الضياع الشنيع، وأهدتها خير الكتب. الأناجيل تشكّلت في لغة اليونان صورةً مثالاً، وفي لغة اليونان وصلت أهلها[2]، فجاءت تنشر الدين الجديد تختلج فيه بعض روح اليونان وإنْ بدا، في ظاهر الأمر، يُعيد إلى الأذهان تعاليم الثقافة السامية وفق ما خلّفه نظام يهود.

هذي الأناجيلُ بين يديك، اقْرإِ الأناجيلَ: «الَّذِينَ وُلِدُوا لاَ مِنْ دَم، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ جَسَدٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ إِنْسَانٍ. إِنَمَا مِنَ اللهِ وُلِدُوا. وَالْكَلِمَةُ اتَّخَذَ جَسَداً وَحَلَّ بَيْنَنَا، وَقَدْ أَبْصَرْنَا مَجْدَهُ، مَجْدَ الابْنِ الْوَحِيدِ لأَبِيهِ، الْمُمْتَلِئِ مِنَ النِّعْمَةِ وَالْحَقّ»[3]. هنا تشكّلت الكلمةُ جسداً، تشكّلت ابناً وحيداً لأبيه، فسارع الناس إلى الجسدِ، يصلبون الجسدَ، يصلبون الابنَ الوحيدَ لأبيه، يصلبون الإنسانَ الذي كان للربّ ابناً، فجاء إنساناً ربًّا.

الناسُ في كلّ عصرٍ وفي كلّ مصر لا يستطيبون العيش تحت إمرة الإنسان الربّ. الناسُ لا يستطيبون العيشَ إلاّ في ظلّ الفصل بين الربّ والإنسان، فيُسقطون الإنسانَ لِيَعْلُوَ الربُّ. الناسُ، إنْ شئتَ الاختصار، يُقدّمون الإنسانَ قرباناً ليفوزوا بعطف الربّ إذ لا سبيل في عالم الإيمان إلى قتل الربّ. وفق هذا المبدإ سقط المسيح الإنسان فاستوى الله على العرش وحدَه. وفق هذا المبدإ ذاته سقط أمسِ ديونيزوس ساعةَ تشكّل إنساناً جسداً، فحكم زوس الكون وحده. وفق هذا

(1) H. Maccoby, **L'exécuteur sacré**, pp. 147-149.

(2) La Bible, **Nouveau testament**, (T. O. B.), introduction, p. IX ; G. Rosolato, **Le sacrifice. Repères psychanalytiques**, pp. 98-99.

(3) **العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس يوحنّا،** 1/ 13-15.

المبدإ ذاته وضع بروميثوس حدًّا فاصلاً بين الإنسان والإله إذ قسم بينهما الثور القربان، فأحرز الإنسانُ ما يجب أنْ يكون للإنسان، اللحم والموت، وأحرز الإله الدخانَ يرتفع حتّى السماء حيث نُصّب الإله، والإله لا حاجة به إلى الطعام لأنه لا يموت.

كان لا بدّ إذن للناسوت أنْ يموت حتى يحيى في الناس اللاهوت. كان لا بدّ إذن للابن أنْ يموت حتى يسلم الأب. كان لا بدّ إذن ليسوع المسيح أنْ يموت حتى يُعْبَدَ الله وحدَه. في سبيل الله كان المسيح كبش الفداء. في سبيل الله كان المسيح قربان الإله. والقربان، حتّى يكون قرباناً، لا بدّ له أنْ يموت موتاً عنيفاً، فصُلِب المسيح صلباً عنيفاً. والقربان، حتّى يكون قرباناً، لا بدّ له أنْ يُحرز إجماع الناس ورضاهم به قرباناً، فصادف صلب المسيح إجماع الناس ورضاهم. والقربان، حتّى يكون قرباناً، لا بدّ له أنْ يوافق، فوافق يسوع المسيح هوى الناس.

كان القربانَ المثالَ. يا فرحةَ الناس بالقربان المثال! قرّبوه ساعةَ فرحةٍ وإحياءِ ذكرى. قرّبوه في «عِيدِ الفَطِيرِ المُسَمَّى الفِصْحَ [...] يَوْم الْفَطِيرِ الَّذِي كَانَ يَنْبَغِي أنْ يُذْبَحَ فِيهِ الْفِصْحُ». في ذلك العيد سجّلَ تاريخُ الدين أحداثَ تراجيديا الحياة. في ذلك العيد حاكَ جمهور الناس خيوطَ المأساة: «تَقَدَّمَ إِلَى يَسُوعَ تَلامِيذُهُ قَائِلِينَ: أَيْنَ تُرِيدُ أَنْ نُعِدَّ لَكَ لِتَأْكُلَ الْفِصْحَ؟». أمر ببيت بالمدينة فأعدّوا له فيه الفِصح. في ذلك البيت انتظروه، «فَلَمَّا جَاءَ الْمَسَاءُ جَلَسَ إِلَى الْمَائِدَةِ مَعَ الاثْنَيْ عَشَرَ». أكل وشرب. كان ذلك آخرَ عهدٍ له بالطعام في عالم الناس. كان الطعامَ الأخير. كان فطيرَ العبور. أوجس خيفةً من الأصحاب: «وَفِيمَا كَانُوا يَأْكُلُونَ قَالَ: الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ إِنَّ وَاحِداً مِنْكُمْ سَيُسَلِّمُنِي، فَاسْتَوْلَى عَلَى قُلُوبِهِمْ حُزْنٌ عَمِيقٌ». أنكروا. «أَخَذَ يَسُوعُ خُبْزاً وَبَارَكَهُ وَقَسَّمَهُ وَنَاوَلَ تَلامِيذَهُ وَقَالَ: خُذُوا كُلُوا فَإِنَّ هَذَا جَسَدِي. ثُمَّ أَخَذَ كَأْساً وَشَكَرَ وَنَاوَلَهُمْ قَائِلاً: اشْرَبُوا مِنْهَا كُلُّكُمْ، فَإِنَّ هَذَا هُوَ دَمِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُسْفَكُ عَنْ كَثِيرِينَ لِمَغْفِرَةِ خَطَايَاهُمْ»[1].

---

(1) الآيات الواردة في نصّنا في هذه الصفحة من: العهد الجديد، **الإنجيل للقدّيس لوقا**، وأرقام فصولها وأرقامها هي على التوالي: 22/ 1، 22/ 7 ؛ 26/ 17 ؛ 26/ 20 ؛ 26/ 31-32 ؛ 26/ 26-28. «والفصح لفظ عبري معناه العبور. وقد سُمّي العيد بهذا الاسم لأنّه تقرّر تذكاراً لعبور الملاك المُهْلِكِ عن أبواب البيوت الملطّخة عتباتها العليا وقائماتها بالدم ثمّ عبور اليهود البحر =

فَهِمَ اللعبة. عيّنوه قرباناً في سرّهم، فقام إليهم في الجهر يُنبئهم أنّه القربان الذي اختاروا وأهداهم جسده للأكل وأهداهم دمه للشرب. عيّنوه قرباناً فقبل أنْ يكون القربان. كان يعرف أنّ فيهم الخائنَ وأنّ الخيانة شرٌّ تفشّى في الناس جميعاً. فلا ثار ولا حقد ولا تنكّر للعهد الذي على نفسه قطع، بل ساهم بقسطه في أحكام بناء المأساة التي بدؤوا في حياكة أحداثها. جرّبهم: طلب منهم أنْ يبقوا إيقاظاً ليحرسوه فناموا على بكرة أبيهم فلا حرسوه. لا شيء غير النوم والاتفاق الدفين على خذلان المعلّم. كلّما أيقظهم عادوا إلى النوم وخذلوه. صاح فيهم: «نَامُوا الآنَ واسْتَرِيحُوا. هَا قَدِ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ، وَسَيُسَلَّمُ ابْنُ الإنْسَانِ إِلَى أَيْدِي الْخُطَاةِ».

تسارعت الأحداث. هرول يهوذا الخائنُ إلى رؤساء الكهنة يبيعهم يسوعَ صاحبَه: «قَالَ لَهُمْ مَاذَا تُعْطُونِي وَأَنَا أُسَلِّمُهُ إِلَيْكُمْ؟ فَاتَّفَقُوا مَعَهُ عَلَى أَنْ يُعْطُوهُ ثَلاثِينَ قِطْعَةً مِنَ الْفِضَّةِ». زوّدوه بالجيش والعتاد فعاد «وَمَعَهُ جَمْعٌ عَظِيمٌ بِسُيُوفٍ وَعِصِيٍّ مِنْ عِنْدِ رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَشُيُوخِ الشَّعْبِ». أخذوه، أوثقوه، وإلى بيلاطس البُنطِيّ حملوه[1]. كان لا بدّ أنْ يُوافق الحاكم الروماني على الأمر. كان لا بدّ أنْ يتمّ الإجماع فتلتقي سلطةُ الدنيا سلطانَ الدين. فوافق هوى الحاكم هوى الكهنة والشيوخ والشعب. وصاح اليهود: «لَيْسَ لَنَا مَلِكٌ إِلاَّ قَيْصَرُ»[2]، وصاحوا من جديد: «اِصْلِبْهُ اِصْلِبْهُ»[3]. وافقَ الحاكمُ بأمرِ قيصر على صلب يسوع المسيح. فروت القصص[4] أنّهم «خَرَجُوا بِهِ وَهُوَ حَامِلٌ صَلِيبَهُ»، موافقاً على الأمر الذي جاءه من فوقُ. علّقوا على الصليب لافتة كُتِبَ عليها «يَسُوعُ النَّاصِرِيُّ مَلِكُ الْيَهُودِ [...] كَانَتْ مَكْتُوبَةً بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَاللاتِينِيَّةِ وَالْيُونَانِيَّةِ»، فتمكّن الناسُ أجمعين من قراءة

= الاحمر أثناء خروجهم من مصر. وسُمّي كذلك بعيد الفطير لأنهم أكلوا خبزهم ليلة الخروج قبل أن يختمر، أي أكلوه فطيراً. وكانوا أثناء الاحتفال بهذا العيد يأكلون فطيراً كذلك»، انظر تفسير الفصل 22 من الإنجيل المذكور أعلاه، ص454 وكذلك العهد القديم، سفر الخروج، 12/ 22-27 ؛ 14/ 15-22، 29.

(1) العهد الجديد، **الإنجيل للقدّيس متّى**، والآيات المذكورة أعلاه: 26/ 45 ؛ 26/ 15 ؛ 26/ 47.

(2) العهد الجديد، **الإنجيل للقدّيس يوحنّا**، 19/ 15.

(3) العهد الجديد، **الإنجيل للقدّيس لوقا**، 23/ 21.

(4) العهد الجديد، **الإنجيل للقدّيس يوحنّا**، الفصل 19، والآيات المذكورة هي 17، 19-20، 30.

اللافتة التي تُدينُ المسيح، فأدانوا مثلها المسيح. ها «قَدْ تَمَّ كُلُّ شَيْءٍ». صُلِبَ المَسِيح. لا ثورة ولا احتجاج. لا بكاء ولا عويل. سكت التلاميذُ الأصحاب رضوخاً لأمر المجموعة وأسلموا لها القياد. سكتت النساء اللائي كنَّ عند الصليب ينظرن الموكب المقدّس قبولاً بما قبل به التلاميذ الأصحاب.

كلّ شيء في الدين طقسٌ. كلّ شيء في الدين يخضع لنظام مُحكم. اتفق الناس أجمعين على أنْ يكونَ يسوعُ المسيحُ قربانَ الناس أجمعين، فكان القربان المثال إذ حقّق اتفاق الناس أجمعين[1]. وبارك الربُّ القربان: «أَيُّهَا السَّيِّدُ أَنْتَ هُوَ الإِلَهُ الصَّانِعُ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَالْبَحْرَ وَكُلَّ مَا فِيهَا. الْقَائِلُ بِفَمِ دَاوُدَ فَتَاكَ لِمَاذَا ارْتَجَّتِ الأُمَمُ بِالْبَاطِلِ. قَامَتْ مُلُوكُ الأَرْضِ وَاجْتَمَعَ الرُّؤَسَاءُ مَعاً عَلَى الرَّبِّ وَعَلَى مَسِيحِهِ. لأَنَّهُ بِالْحَقِيقَةِ اجْتَمَعَ عَلَى فَتَاكَ الْقُدُّوسِ يَسُوعَ الَّذِي مَسَحْتَهُ هِيرُودُسُ وَبِيلاَطُسُ الْبُنْطِيُّ مَعَ أُمَمٍ وَشُعُوبِ إِسْرَائِيلَ لِيَفْعَلُوا كُلَّ مَا سَبَقَتْ فَعَيَّنَتْ يَدُكَ وَمَشُورَتُكَ أَنْ يَكُونَ»[2].

ساقوه إلى المَصْلَب، مثلما كان إلى المَصْلَب يُساقُ المُجرمُ. لفّقوا التُهمات. حضر الشهود وشهدوا. حقّق الحاكم في الأمر[3]. أدانوه على الملإ. قالوا: خان العهدَ وحرّف التوراةَ ونقض دينَ يهودَ وأتى السحرَ معجزةً وحرّض على الثورة وهدّد حُكمَ قَيْصَر بالخراب. قالوا: اشتدّت الأزمة، تُهدّد البلادَ بالدمار، تُهدّد الناسَ بالفساد، وتنشر في وضح النهار غضبَ الربّ. قالوا: لا بدّ من وقف الأزمة الخراب، لا بدّ من الخلاص ممّا يُهدّد البلاد والعباد والماشية والأرض الواسعة. ارتفعت الأصوات تطالب بالخلاص، والخلاص لا يكون إلاّ بالخلاص ممّن سبّب الأزمة. جاء صوت «قَيَافَا وَكَانَ هُوَ رَئِيسُ الْكَهَنَةِ فِي تِلْكَ السَّنَةِ: [...] خَيْرٌ لَكُمْ أَنْ يَمُوتَ إِنْسَانٌ وَاحِدٌ عَنِ الشَّعْبِ وَلاَ تَهْلِكُ الأُمَّةُ كُلُّهَا»[4]. اتّجهت الأنظار إلى يسوع المسيح. كان عندهم هو السبب وأنْ لا بدّ له أنْ يموت. علت

(1) انظر: R. Girard, **Le bouc émissaire**, pp. 158-159.
(2) **العهد الجديد، أعمال الرسل**، 4/ 24-28.
(3) انظر المحاكمة والصلب في الكتابين أسفله، أحدهما عالج المسألة تاريخياً والآخر من وجهة نظر مسيحية: E. Renan, **Vie de Jésus**, pp. 395-404 ; J.-F. Six, **Jésus**, pp. 204-209.
(4) **العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس يوحنّا**، 11/ 50.

الأصوات مطالبة بالصلب، وأشار كلّ امرئ بالبنان إلى يسوع المسيح. كانوا يعلمون أنّ يسوعَ إنسانٌ خيّر جميل، يفيض منه الحبّ والإخاء في كلّ حين. كانوا يعلمون أنّ يسوعَ لا يرفض أنْ يكون قربان الناس أجمعين. كانوا يعلمون «أَنَّ يَسُوعَ مُزْمِعٌ أَنْ يَمُوتَ عَنِ الأُمَّةِ، وَلَيْسَ عَنِ الأُمَّةِ فَقَطْ، وَإِنَّمَا لِيَجْمَعَ أَبْنَاءَ اللهِ الْمُتَفَرِّقِينَ إِلَى وَحْدَةٍ وَاحِدَةٍ»[1].

ساقوه إلى المَصْلَب، مثلما كان إلى المَصْلَب يساقُ المُجرمُ. صلبوه، «أَمَالَ رَأْسَهُ وَأَسْلَمَ الرُّوحَ»[2]. كان الناس يومَها يحتفلون بالعيد، عيد الفِصح الذي لا يستقيم إلاّ بالذبح وتقديم القرابين. قدّموا يومَها المسيحَ قرباناً لينوب عنهم جميعاً، وفازوا بالحياة في ظلّ وقف الأزمة التي كانت تُهدّد البلاد والعباد والماشية وتنشر الخراب.

كان المسيح كبشَ الفداء الذي كان لا بدّ أنْ يموت حتى يزول ما أصاب المجتمع من تصدّع. سقط مسيحُ اليهود ليحيى اليهود، مثلما سقط أمس أوديب اليونان لتحيى طيبة مدينة اليونان[3]. كانت يهود يومها مقطّعة الأوصال ينهش فيها الحقد ويخنقها الصراع تماماً كما كانت طيبة من قبلُ، مدينة صكّها الطاعون فأرداها مريضة غريبة. في سبيل أنْ يزول الطاعون قدّمت اليونانُ ابنها المدلّل أوديب، وفي سبيل أنْ يَعود إلى يهودَ أمنها والاستقرار قدّمت المسيحَ. ذهبا ضحيّةَ ما سنّه الناس من مبدإ يقوم على تقريب كبشٍ للفداء حتى تُرفع عنهم يدُ السماء المهدّدة بالخراب. تلك هي حيلة البشر للفوز بعطف الإله. وحتى يفوزَ البشرُ بعطفِ الإله، يفقأ أوديب عينيه أو يقتله الأصحاب، فيصبح أغنية يردّدها هوميروس أو هزيود أو سوفوكليس أو أوريبيدس حتى يتّعظ البشر ويخافوا الإله. وحتى يفوزَ البشرُ بعطفِ الإله، صُلِبَ المسيحُ وطأطأ الرأسَ وبات أنشودة للحياة يردّدها تلاميذه الأُوَل ومَنْ على خُطى هديهم بنى الكنيسة للتكفير عن الذنب فأمّها البشر.

كان الصلبُ لحظة حاسمة في حياة المسيح. كان الصلبُ طقساً من طقوس العبور، تمّ في عالم العنف الشديد ولكنّه مكّن الإنسان من المرور إلى عالم الإله.

(1) **العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس يوحنّا**، 11/ 51-52.
(2) **العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس يوحنّا**، 19/ 30.
(3) انظر عملنا أعلاه ص ص51، 66.

سقط المسيحُ، سقط الإنسان فيه، ذاك الذي كان يعيش في مملكةِ الناسِ الفساد، وفاز بملكوت الربّ. كان يقول: «إِنَّ مَمْلَكَتِي لَيْسَتْ مِنْ هَذَا الْعَالَم. لَوْ كَانَتْ مَمْلَكَتِي مِنْ هَذَا الْعَالَم لَكَانَ خُدَّامِي يُقَاتِلُونَ عَنِّي كَيْ لا أُسَلَّمَ إِلَى الْيَهُودِ. وَالآنَ فَإِنَّ مَمْلَكَتِي لَيْسَتْ مِنْ هَذَا الْعَالَم [...] بَعْدَ قَلِيلٍ لا تَرَوْنَنِي [...] لأَنَّنِي مُنْطَلِقٌ إِلَى أَبِي»[1]. وانطلق إلى أبيه. انطلق إلى الربّ أبيه. انطلق إلى ملكوت الربّ، ملكوت السماء.

كان الصلبُ ولوجاً في عالم الملكوت الأعلى. كان العُنف ضرورة من ضرورات الخلاص من العنف المسلّط على البشر في مملكة البشر. كان ملكوت السماء تَبَسُّمَةَ الحياة في وجه المضطهد، عالَماً للحبّ والإخاء، دعا إليه المسيحُ البشرَ، فأبى البشرُ اتباعَ الكلمةِ الحقِّ التي جاء ينشر. رضي بالمصير. رضي أنْ يكون القربان ليكفّر عن ذنوب الناس.

وتمّ للناسِ ما أراد الناسُ. قامت الكنيسة إلى تراجيديا الموت الرهيب بالتطويع فباتت أنشودة للحياة. انبرى التلاميذ الأصحاب إلى الصلب الخبيث فاستوى أمراً مقدّساً لا يقبل التشكيك. وصاح أصحاب الرسائل في الناس: صُلِبَ المسيحُ كي تنعموا بالحياة، ومن أجل حياتكم مات، «لأَجْلِ هَذَا هُوَ وَسِيطُ عَهْدٍ جَدِيدٍ [...] إِذْ صَارَ مَوْتٌ لِفِدَاءِ التَّعَدِّيَاتِ الَّتِي فِي الْعَهْدِ الأَوَّلِ»[2]. وآمنَ الناس أنّ المسيح ما كان له أنْ يعيش، كان يجب أنْ يموت حتى تبلغَ الناسَ وصيّتُهُ الخالدةُ، «لأَنَّهُ حَيْثُ تُوجَدُ وَصِيَّةٌ يَلْزَمُ بَيَانُ مَوْتِ الْمُوصِي. لأَنَّ الْوَصِيَّةَ ثَابِتَةٌ عَلَى الْمَوْتَى إِذْ لاَ قُوَّةَ لَهَا الْبَتَّةَ مَا دَامَ الْمُوصِي حَيّاً»[3].

وجدوا التبرير لموت يسوع المسكين. وجدوا التعلاّت لإراحة ضمائر المجرمين. بات الصلب تكفيراً عن أخطاء المؤمنين وانتظاراً للخلاص: «هَكَذَا الْمَسِيحُ أَيْضاً بَعْدَمَا قُدِّمَ مَرَّةً لِكَيْ يَحْمِلَ خَطَايَا كَثِيرِينَ سَيَظْهَرُ ثَانِيةً بِلاَ خَطِيَّةٍ لِلْخَلاَصِ لِلَّذِينَ يَنْتَظِرُونَهُ»[4]. وتجاهل الناسُ يسوعَ المسكين وهو ينادي ربّه

(1) العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس يوحنّا، 18/ 36، 16.
(2) العهد الجديد، الرسالة إلى العبرانيين، 9/ 15.
(3) العهد الجديد، الرسالة إلى العبرانيين، 9/ 16-17.
(4) العهد الجديد، الرسالة إلى العبرانيين، 9/ 28.

ويقول: «إِنَّ نَفْسِي حَزِينَةٌ حَتَّى الْمَوْتِ [...] يَا أَبَتَاهُ إِنْ أَمْكَنَ فَلْتَعْبُرْ عَنِّي هَذِهِ الْكَأْسُ»[1]. وتجاهل الناسُ يسوعَ المسكين وهو ينادي ربّه ويقول: «نَفْسِي الآنَ قَدِ اضْطَرَبَتْ [...] يَا أَبَتَاهُ نَجِّنِي مِنْ هَذِهِ السَّاعَةِ»[2]. لا حقّ له في الحياة، لا حقّ له في الألم. كذلك شاءت الأناجيل وأقوال التلاميذ الأصحاب الأوَل. يجد المفسّرون في أقوال التلاميذ الأصحاب الأُوَل ضالّتهم التي ينشدون فانطلقوا يؤوّلون ويردّدون: «إنّ الفاديَ كان بالحزن والاكتئاب يتأهّب في تلك اللحظة لحمل الآثام التي وضعها عليه الأب، فإنّ الآلام التي كان مُقبلاً عليها كانت من أجل خطايا البشر، وكان هو يعلم مقدار الآثام التي وُضعت عليه [...] كان يرى بوضوح تامّ كلّ الآلام المريرة التي كانت تنتظره [...] كان الموت مطلاً عليه بكلّ فظاعته وهوله [...] وقد ارتضى بمحض إرادته واختياره أنْ يشرب الكأس حتى الثمالة. وقد كان صليبه مقترناً باللعنة، فزاد ذلك في حزنه، حتى أصبح حزناً حتى الموت. [...] تألّم آلاماً حقيقيّة واحتمل في جسده كلّ ما حكَم به العدل الإلهي على الإنسان. وعلى حدّ قول إشعياء النبيّ: «إِنَّ الرَّبَّ وَضَعَ عَلَيْهِ إِثْمَ جَمِيعِنَا». فهو بوصفه فادياً للبشر كان بديلاً عن الإنسان، وكان عليه أنْ يقبل في ناسوته كلّ الآلام الروحيّة والنفسية والجسدية»[3]. وهلمّ جرًّا ... فانعم يسوعنا المسيح في عالم القرابين بالموت الرهيب. فانعم يسوعنا المسيح بالألم ولا تتألّم. إنّ أباك خير الآباء، فاختار لك الموت الرهيب. إنّ أباك رؤوف بالبشر، فأسقط عليك حمل البشر، فاحمل ما لم يستطع حمله البشر، لينعم بموتك البشر.

وقام الناس ينظّرون للقربان الشهير ويجعلون الصلب هبة من هبات الله لا يفوز به إلاّ المختارون. انظرهم يتفنّنون في العلم ويقولون: «لولا مُساندة اللاهوت للناسوت لمات المسيح قبل الصلب». وانظرهم يتفنّنون في العلم مرّة أخرى ويقولون: «كان المسيح قد جاء من السماء خِصِّيصَى لهذا الغرض [...] ولهذا خضعت مشيئة ناسوته لمشيئة لاهوته». كانوا يقولون: مات المسيح من أجلنا، يا

(1) العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس متّى، 26/ 38-39.
(2) العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس يوحنّا، 12/ 27.
(3) العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس متّى، التفسير، ص ص257-258. والاستشهادان بعده منه.

فرحتاه بموت المسيح. كانوا يقولون: كان المسيح يقول: «مِنْ أَجْلِ هَذَا أَتَيْتُ إِلَى هَذِهِ السَّاعَةِ»[1].

كلّ شيء في الدين بحساب. كلّ شيء في الدين يخضع لمنظومة أهله الفكرية. وأهل يسوع المسيح كانوا تبعاً لليهود في أوّل عهدهم بالدين فأخذوا عنهم أنّ الدين لا يستقيم إلاّ في ظلّ تقديم القرابين[2]. وأهل يسوع المسيح كانوا تبعاً لليونان في وضعهم الأناجيل فحملت الأناجيل رائحة القرابين التي كانت تملأ فضاء اليونان. فلا تعجب إنْ رأيت المسيح قام قرباناً، فأهل المسيح نسجوا على منوال عرفته اليهود وعرفته اليونان. وانظر الكتب ترَ العجب:

ها أسفار العهد القديم تقوم شاهداً على الأمر، فلا تخلو من التنصيص على أنّ هذا النبيّ أو ذاك النبيّ تضرّع إلى الربّ ووهب له ابنه البكر. فهذا ميخا يتساءل عمّا يرضي الربّ قائلاً: «هَلْ أُعْطِي بِكْرِي عَنْ مَعْصِيَتِي ثَمَرَةَ جَسَدِي عَنْ خَطِيَّةِ نَفْسِي»[3]، وهذا حزقيال يذكّر بما دأب عليه الناس في عهده قائلاً: إنّهم «أَجَازُوا فِي النَّارِ كُلَّ فَاتِحِ رَحْمٍ»[4]. وهذا الربّ نفسه - رغم أنّه تنكّر أحياناً لظاهرة ذبح الأبناء[5] - يُشيد بفعله الماضي بقتل كلّ بكر ويقول: «فَإِنِّي أَجْتَازُ فِي أَرْضِ مِصْرَ هَذِهِ اللَّيْلَةَ وَأَضْرِبُ كُلَّ بِكْرٍ فِي أَرْضِ مِصْرَ مِنَ النَّاسِ وَالْبَهَائِمِ»[6]. فإذا دين اليهود يلتقي هنا غيره من الأديان، وقد عجّت الكُتب بالقرابين والقرابين البديلة، وحدّثت عن أرباب يأكل بعضهم بعضاً، وعن آباء يلتهمون الأبناء، وعن أبناء يقتلون الآباء، وعن آلهة وبشر يذبحون الثيران. كلّ ذلك بحثاً عن الأمن والاستقرار، والأمن والاستقرار يتطلّبان القرابين الكثيرة

(1) العهد الجديد، الإنجيل للقدّيس يوحنّا، 12/ 27.

(2) R. Girard, Des choses cachées depuis la fondation du monde, pp. 228-229.

(3) العهد القديم، ميخا، 6/ 7.

(4) العهد القديم، حزقيال، 20/ 26.

(5) «مَتَى دَخَلْتَ الأَرْضَ التي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ لا تتعلّم أنْ تَفعلَ مِثْلَ رِجْسِ أولئكَ الأُمَمِ، لا يُوجدْ فيكَ مَن يُجيزُ ابنَهُ أو ابْنَتَهُ في النارِ [...] لأنّ كلّ مَن يَفعلُ ذلك مَكْروهٌ عِنْدَ الرّبِّ»؛ «ولا تُعطِ ابناً مِن أبنائك للإجازة لمُولَك لئلاّ تدنّس اسم إلهك»، العهد القديم، سفر التثنية، 18/ 9-10، 12؛ سفر اللاويين، 18/ 21. ومولك إله، انظر Dictionnaire de La Bible, t. 4, article : Moloch.

(6) العهد القديم، سفر الخروج، 12/ 12.

ليقوم فداءً للمدن والبشر[1].

لم تبنِ المسيحية عالمها من عدم، ولم تبتدع قربانها ليحيى البشر. المسيحية نظام يُعيد إلى الناس ما عرف الناس في عالم الدين القديم. المسيحية دين قام، مثل الدين القديم، على قربان مؤسّس للدين. كان لا بدّ من الموت لتنطلق الحياة، فمات يسوع المسيح لتبدأ الكنيسة. ولكن رغم هذا الشبه الذي يُخيّم بظلّه على عالم الدين، فإنّ المسيحية ابتدعت شيئاً جديداً في عالم القرابين، فوضعت حدّاً للقرابين. ولا تظنّنّ أنّ هذا من باب التناقض الكبير، إنّه واقع الدين كما تجلّى في المسيحية. فالمسيحية إذ جعلت يسوعَ - وقد تشكّل أباً وابناً معاً - قرباناً، ساهمت في وقف الصراع الذي كثيراً ما نشب بين الآباء والبنين للفصل في مَنْ يكون لهم البقاء، فذهب الآباء قرابين مرّة وذهب البنين قرابين أخرى. والمسيحية بتقديمها يسوعَ قرباناً بديلاً عن كلّ القرابين، أوقفت ما كان يشعر به الإنسان من دَيْنٍ في حقّ الإله.

كان إبراهيم يشعر بالدَّيْن نحو الإله إذ وهبه إسحاق وهو في أرذل العمر وامرأته عجوز عاقر. ولمّا أراد أنْ يَفِيَ بالدَّيْن الذي عليه فيذبح ابنه إسحاق[2] للإله ويرتاح، فاجأه الإله بكبش مليح ليقوم فداءً لإسحاق. فبقي الدَّيْن على إبراهيم فما ارتاح ولا ارتاح من بعده اليهود، فظلّوا مثل أبيهم إبراهيم يُقدّمون أبناءهم إلى الإله، والإله يتفنّن في عدم قبول الأبناء، فظلّوا تاريخهم مدينين للإله. أوقف المسيح ما لم يستطع وقفه أجداده اليهود. أرغم الإله على قبول ابنه قرباناً، على قبول نفسه قرباناً، وقد تشكّل له أباً وابناً وروحاً قُدساً.

وقَبْلَ إبراهيم، كان آدم التوراة، ضحية المكيدة الكبيرة. أخطأ في حقّ الإله،

(1) وخير مثال على ذلك ما قصّته اليونان: ذهب أورانوس القديم قرباناً ليحيى كرونوس الزمن الجديد، ورحل كرونوس الجديد لينشر زوس العدل، وأكل الأشرار ديونيزوس ليصبح الجسد خبزاً والدم خمراً، وذبح بروميثوس الثور لينعم البشر باللحم ويفوز الإله برائحة البخار، انظر مختلف هذه القصص في:
Hésiode, Théogonie. La naissance des dieux ; P. Grimal, Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine, articles: Cronos, Ouranos, Zeus, Prométhée, Dionysos, Oedipe ; Sophocle, Oedipe Roi.

(2) جعلنا الذبيح هنا إسحاق لأنّنا نتحرّك في عالم اليهودية والمسيحية، وقد كان القربان فيهما إسحاق.

فغفر له الإله ذنبه، وأنزله إلى بستانه الكبير لينعم بالفاكهة والزوجة الخائنة. فظلّ آدم المسكين مَديناً للإله على مرّ السنين. ولم يستطع أبناء آدم الكُثر أنْ يوفوا الدَّيْن، بل أضافوا إليه دُيوناً ودُيوناً، وظلّوا أبد الدهر للإله مَدينين. ولمّا جاء يسوع المسيح، تحمّل وحدَه الأعباء وصار كالإناء امتلأ بخطايا الناس وغصّ بالديون. ثمّ جاء ينشر البشرى ويقول: ها أنا هنا لأحمل عنكم الأعباء، فحمل الأعباء وقدّم نفسه قرباناً بدل البشر. فرح البشر. كانوا يعلمون أنّهم مدينون للإله على مرّ الأيام، وأنّ تقديمهم القرابين كلّ سنة لا ينفعُ ليَرفعَ عنهم الآثام ويَحطّ عنهم الخطايا، «لأَنَّهُ لاَ يُمْكِنُ أَنَّ دَمَ ثِيرَانٍ وَتُيُوسٍ يَرْفَعُ خَطَايَا». جاء المسيح وقال: أعرف أنّ الله لم يتقبل بالقرابين العديدة تُقدّم له على مرّ الأيام. أعرف أنّ الله يريد ذبيحةً واحدةً، قرباناً واحداً ليس غيرُ. أعرف أنّي ذلك القربان. وصاح المسيح: «هَنَذَا لأَفْعَلَ مَشِيئَتَكَ يَا الله». ورحّب البشر بما قال المسيح وصاحوا صوتاً واحداً «فَبِهَذِهِ الْمَشِيئَةِ نَحْنُ مُقَدَّسُونَ بِتَقْدِيمِ جَسَدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مَرَّةً وَاحِدَةً»، وسجّلت لهم رسائل الأصحاب[1] ذلك الأمر وصار في الناس قانوناً يقوم سنداً للدين.

سقط المسيحُ سقوط البطل في تراجيديا اليونان. سقط المسيحُ ليرضي الإله عن البشر. سقط المسيحُ مُعلناً أمام الملإ أنّه القربانُ المثالُ وأنْ لا قربانَ بعده. سقط المسيحُ، سقط الإلهُ في أحضان البشر. ألا تراهم يأكلون عند كلّ قدّاس لحمَه الخالد ويشربون دمَه الذي لا يَنْضُبُ أبداً. ألا تراهم يرسمون الصليب على الصدور، ينظرون إلى السماء، يُشاهدون قربانَهم المثال قابعاً جَنْبَ أبيه الإله، يُحلمون النفس بالصعود إلى حيث صعد، وينسون مثل كلّ البشر، أنّ قربانَهم كان كبشَ فداء تواطؤوا على تقديمه إلى الربّ وقدّموه إليه حتى يفوزوا بالحياة وينعموا بالبقاء.

4 - وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم

لمْ يَرُقْ هذا المسارُ الإسلامَ ولا العربَ الذين قاموا على أمره منذ البداية. لم

(1) انظر: **العهد الجديد، الرسالة إلى العبرانيين**، والآيات في الفقرة أعلاه منها: 10/ 4، 9، 10.

يقبل الإسلامُ المسيحَ المصلوبَ ولا البعثَ الذي قام بعد الصلب سنداً للإيمان في دين المسيح. فكان الردّ على النصارى عنيفاً ورميهم بالتحريف كبيراً. ودارت القصص العربية الإسلامية ولفّت لفّاً كثيراً واستنتجت من القرآن الذي قال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[1]، أنّ القتل والصلب قد تمّا فعلاً، ولكن لا في حقّ المسيح، بل في حقّ رجل بديل. فبدا مسيحُ الإسلام مُضْطَهَداً من بين المُضْطَهَدين، يتيماً يعيش في أهل تنكّروا له، وتنكّروا لأبيه المفقود، وكذّبوهما وخالفوهما[2]، فرفعه الله ربُّه إليه.

وقد تفنّنت القصص في تأويل ﴿شُبِّهَ لَهُمْ﴾ القرآنية، فجعلت العملية مسرحيةً عجيبةَ العناصر، مثّل فيها عيسى دوراً ووزّع أدواراً على أصحابه، ثمّ ترك الأرض وصعّد في السماء. ما إن حاصره الأعداء «وأحسّ بهم وأنّه لا محالة مِن دخولهم عليه أو خروجه إليهم، قال لأصحابه: أيكم يُلقى عليه شبهي، وهو رفيقي في الجنّة؟ فانتدب لذلك شاب منهم. فكأنّه استصغره عن ذلك فأعادها ثانية، وثالثة، وكلّ ذلك لا ينتدب إلاّ ذلك الشاب. فقال: أنت هو. وأُلقي عليه شبه عيسى حتى كأنّه هو. وفُتحت روزنة مِن سقف البيت، وأخذت عيسى عليه السلام سنة مِن النوم، فرفع إلى السماء [...] فلمّا رُفع خرج أولئك النفر. فلمّا رأى أولئك ذلك الشاب ظنّوا أنّه عيسى فأخذوه في الليل وصلبوه ووضعوا الشوك على رأسه»[3].

ونجحت مسرحية عيسى الإسلام. ها هو يرتفع إلى السماء وقد تأكّد أنّ ذلك الشاب المتطوّع هو كبش الفداء. ثمّ خرج الشاب الذي أُلقي عليه شبه عيسى إلى القوم، صورة فنية رائعة، وكأنّه تبدّل تحت سلطان القيافة والكيمياء. فظنّوه

(1) النساء 4/ 157.

(2) «وكان مِن خبر اليهود، عليهم لعائن الله وسخطه وغضبه وعقابه، أنّه لمّا بعث الله عيسى ابن مريم بالبيّنات والهدى، حسدوه على ما آتاه الله تعالى مِن النبوّة والمعجزات الباهرات التي يُبرئ بها الأكمه والأبرص ويُحيي الموتى بإذن الله، ويصوّر مِن الطين طائراً ثمّ ينفخ فيه فيكون طائراً يُشاهد طيرانه، بإذن الله عزّ وجلّ، إلى غير ذلك مِن المعجزات [...] ومع هذا كذّبوه وخالفوه وسعوا في أذاه بكلّ ما أمكنهم، حتى جعل نبيّ الله عيسى عليه السلام لا يساكنهم في بلدة بل يُكثر السياحة هو وأمّه عليهما السلام [...]»؛ ابن كثير، **التفسير**، ج1، ص543.

(3) ابن كثير، **التفسير**، ج1، ص ص543-544. وفي الصفحات الموالية أخبار أخرى حول الشبه الذي أُلقي على غير عيسى. وانظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م4، ص ص351-355.

عيسى، فصلبوه، وذهب كبشًا للفداء، وقربانًا قدّمه عيسى حتى يصعد إلى السماء. ولَمّا صعد أبقته القصص العربية الإسلامية هناك، فلا بينت علاقته بالربّ، ولا أعادته إلى الأرض ليروي ما رأى. وحرمته كذلك ممّا خصّته به المسيحية مِن موت عنيف ماته، ومِن بعث عجيب بُعثه، ليُبيّن المعجزة الفريدة مِن نوعها. وليعتقد الناس في ألوهيته، ولينطلق الدين الجديد بعد البعث أقوى وأصدق[1]. فعيسى الإسلام لا صُلب ولا قام قرباناً[2]، ولا كان «فداء الجنس البشري مِن الخطيئة التي ارتكبها آدم في حقّ الله بأكله مِن الشجرة التي نهى عنها»[3]، ولا بُعث. بل «رفعه الله إليه، وإنّه باق حيّ، وإنّه سينزل قبل يوم القيامة، كما دلّت عليه الأحاديث المتواترة [...] فيقتل مسيح الضلالة ويكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، يعني لا يقبلها مِن أحد مِن أهل الأديان، بل لا يقبل إلاّ الإسلام أو السيف»[4].

فعيسى كما ترى، وديعة أودعت في السماء، وها هو في ذلك الأفق البعيد ينتظر زمانه لينزل ويتمّم مشروعه الذي توقّف ذات يوم ولم يبلغ منجزه المتمثّل في كسر الصليب وقتل الخنزير وإشهار السيف في وجه كلّ رافض للإسلام ودعوة أتباعه إلى الإسلام بعد أنْ زاغوا عن الطريق واتبعوا المسيحية[5]. فعيسى الجديد نقض لعيسى الذي مضى. وعيسى الجديد مسلم، لا يعرف غير الإسلام ديناً.

وإذ تبنّت القصص العربية الإسلامية عيسى المنتظر وجعلته سيفاً مِن سيوف الإسلام، فإنها أطاحت بعيسى المصلوب الذي بُعث وطمست آثار ظهوره، فسقط

(1) M. Eliade, Histoire des croyances et des idées religieuses, t. 2, p. 322.

(2) R. Girard, Des choses cachées depuis la fondation du monde, pp. 266-273, 324-328.

(3) عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى، ص377. وانظر فيه مسألة الصلب والفداء في المسيحية وردّ المفكّرين المسلمين عليها، الفصل الثالث، ص ص377-404.

(4) ابن كثير، التفسير، ج1، ص546. وقد جمع هناك أحاديث تؤكّد كلامه، منها هذا الحديث: «[...] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ليوشكنّ أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عادلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد وحتى تكون السجدة له خيراً له من الدنيا وما فيها».

(5) انظر مثلاً: مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى ابن مريم حاكماً بشريعة نبيّنا محمد ﷺ م1، ج1، ص ص93-95.

بذلك العالم العجيب الذي شيّدته القصص المسيحية، وانهارت المنظومة الفكرية التي تسنده. أمّا رحلة عيسى إلى السماء فظلّت مجهولة إلى الأبد. وظلّ عالم الغيب مُستعصياً على كلّ فهم، مُغلقاً أمام كلّ كشف.

عيسى الإسلام، سواء في القرآن أو عند علماء الإسلام، نجا من القتل والصلب وفاز بالرفع وظلّ إلى الأبد مَشروعاً مُؤجّلاً ومَهديًّا منتظراً. عيسى الإسلام قصّة تَعرّت فيها منظومة الإسلام الفكرية وبانت على حقيقتها، قاطعةً مع عالم القرابين البشرية، داحضةً فكرة تحمّل النبيّ المختار خطايا أهله وقيامه «فداء الجنس البشري مِن الخطيئة التي ارتكبها آدم في حقّ الله بأكله مِن الشجرة التي نهى عنها»، رافضةً من ثَمّ أنْ يتوقّف الدَّيْن الذي على الإنسان لربّ البرية.

إنّ منظومةَ الإسلامِ الفكريةَ تبدو في واقع الأمر بعيدة عن مبدإ القرابين البشرية، تحاول في كلّ مرّة عَرَضَ لها قربان، أنْ تَحيدَ به عن أصله وتُبيّنَ كُفر أهله وتَحريفَهم الدين. لذلك لم تَرَ في موؤودة الجاهلية قرباناً لآلهة الجزيرة، ولم تَرَ في قصّة إسماعيل/إسحاق الذبيح قرباناً مؤسّساً للدين، ولم تَرَ في المسيح قربانَ القرابين. وهي إنْ قصّت أخبار القرابين قصّتها بطريقة عفوية للنسج على منوال الآخرين. فقصّة عبد الله الذبيح مجرّد تعبير عن رغبة في الاقتداء. وقصة الصاحب الذي أُلقي عليه شبه عيسى مجرّد تأويل لآية من القرآن لا يستقيم في عالم القرابين ولا يخضع لمنطق رصين. وهي في فضائها، فضاء الإسلام حيث تُطلق العنان للمخيال، كثيراً ما تنحو إلى حصر نفسها في عالم بعيد عن عالم القرابين، فيختلّ نظام القرابين. وقد فعلت مثل الذي فَعلته بشأن عيسى المسيح مع محمد الرسول حين هيّأته الأحداث ليكون القربان فغيّرت وجهتها وفق مبدإ لا يؤمن بالقرابين. اسمَعْ تَرَ.

5 - لا قربان في الإسلام

تروي الأخبارُ الطوالُ أنّ صراعَ محمد وقريش كان مُضنياً طويلاً. ما إنْ صَدَعَ بما أُمِرَ وأعرض عن المشركين[1] وأنذرهم وتوعّدهم وسبّ آلهتهم وعاب دينهم

(1) الحجر 15/ 94.

وسفّه أحلامهم وضلّل آباءهم، حتى «حقب الأمر وحميت الحرب وتنابذ القوم وبادى بعضهم بعضاً»[1].

وضعت قريشُ وراء محمّد أبا لهب يتبعه في حلّه وترحاله، ويُعارض خطابه كلّما صدع بخطاب: كان «رسول الله ﷺ يتبع القبائل [...] يقف على القبيلة فيقول: يابني فلان إنّي رسول الله إليكم آمركم أنْ تعبدوا الله لا تشركوا به شيئاً وأنْ تصدّقوني وتمنعوني حتى أنفذ عن الله ما بعثني به، وإذا فرغ من مقالته قال الآخر من خلفه: يابني فلان هذا يريد منكم أنْ تسلخوا اللات والعزّى وحلفاءكم من الجنّ من بني مالك بن أقيش إلى ما جاء به من البدعة والضلالة فلا تسمعوا له ولا تتبعوه»[2].

وشيئًا فشيئًا أتى خطاب قريش أُكله. اجتمعت الكلمة وظهر عدوّ المجموعة. فإذا كان في المدينة خراب أو فساد فبفعل فاعل. وإذا كان في المدينة تهديد بتبديل القيم ومسخ التقاليد وسلخ الآلهة والقطع مع خطاب الناس والتنكّر لأبالستهم وشياطينهم فبفعل فاعل أيضاً. ولا خلاص إلا بالقضاء على ذلك الفاعل. ولكن لا قضاء على ذلك الفاعل إلا باتفاق المجموعة واختياره قرباناً تقرّبه فتتطهّر المدينة ممّا أصابها من فساد ودنس. كانت حال مكّة تذكّر بحالات مثلها في مُدن أخرى أصابها الدنس فقامت كل واحدة منها متحدةَ الأهل وسعت إلى قربان تقرّبه وتُكفّر به عن ذنبها[3].

كانت قريش مريضة، مصدّعة الأوصال، ينخر فيها السوس نخراً وتختمر فيها الثورة اختماراً. وكان لا بدّ لها من وقف هذا التيار. لا بدّ من اصطفاء كبش الفداء وتقديمه قرباناً يُذبح للآلهة أمام معبدها. ومَنْ خير من محمّد ليلعب هذا الدور وهو الفتى الوسيم الأمين العادل المترفّع عن الدنيا وأوحالها؟ مَنْ ذا الذي يصلح، غيره، ليقوم مقامه قرباناً؟ كانت قريش تعرف أنّه فتاها الموعود، هبة الله

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج2، ص102.
(2) ابن كثير، التفسير، ج4، ص568.
(3) R. Girard, **La route antique des hommes pervers**, pp.42-50 ; **La violence et le sacré**, pp.105-134.

إليها فإذا أعادته إليه تطهّرت وعاودتها حياتها الأولى، حياة الماضي ودوام النعمة. فسعت إلى الناس تبحث عندهم عن إجماع في المسألة. وساعة تمّ لها ذلك اجتمع أشرافها بالحجر واتّخذت القرار بالقضاء على محمد فجنّدت رجالها «فوثبوا إليه وثبة رجل واحد فأحاطوا به [وأخذوا] بمجامع ردائه وقام أبو بكر يبكي دونه ويقول: ويلكم أتقتلون رجلاً أنْ يقول ربّي الله». أفشل أبو بكر محاولة القوم هذه وكلّ محاولة غيرها حاولوا فيها القضاء عليه خنقاً بطرف ثوب أو رداء.

إذا فشلت محاولات القوم فلأنّ هذا الإجماع يشوبه نقص. ولا بدّ من الاكتمال حتى يصبح القربان قرباناً: لقد «حدب على رسول الله ﷺ عمّه أبو طالب ومنعه وقام دونه»، وكان لا بدّ ـ حتى تحقق قريش غرضها ـ أنْ يخضع أبو طالب لقرارها فيرفع حمايته عن محمّد فتتوقّف المحاولات الفاشلة ويسقط محمد وكلّ مَنْ سعى إلى إنقاذه كلّما امتدّت إليه أيدي قريش.

جنّدت قريش رجالها للفوز بموافقة أبي طالب وقد أيقنت أنْ لا خلاص إلاّ إذا قال أبو طالب بقولهم. أنابوا عنهم وفداً وأرسلوه إليه ولكنّه «قال لهم قولاً رفيقاً وردّهم ردًّا جميلاً فانصرفوا عنه». ثم عادوا إليه فغلّظوا الخطاب: «تكفّه عنّا أو ننازله وإيّاك حتى يهلك أحد الفريقين، فعظم على أبي طالب فراق قومه وعداوتهم ولم يطب نفساً بإسلام رسول الله ﷺ ولا خذلانه».

بدأ الشكّ يراود أبا طالب. ها قريش العظيمة في كفّة، ومحمّد العبد الفقير إلاّ من كَلِم يردّده في أخرى. لم يتسرّع ويحكم. تباطأ. إنّ القربان، حتى يُقرَّب، يحتاج إلى رضى القربان نفسه. سعى أبو طالب إلى محمّد، قال: «يا ابن أخي، أبق عليّ وعلى نفسك ولا تحمّلني من الأمر ما لا أطيق». كان كأنّه يدعوه إلى تسليم نفسه، إلى الاعتراف بالذنب، إلى القيام كبشاً لفداء القبيلة والأهل. ولكنّ الفتى رفض أن يكون قربانهم، حتى وإنْ كان في التضحية به رفعةٌ وتعال. رفض الهلاك، رفض الخلود، رفض القبيلة. قال: «والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أنْ أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته».

ولم تيأس قريش. كرّت على أبي طالب وأعادت إليه وفدها وقد اتّضح خطابها وبات لا غبار عليه. ها هي تقول صراحة إنّ محمداً هو القربان ولا قربان

غيره. ها هي تطلب من أبي طالب: «أسلم إلينا ابن أخيك هذا الذي خالف دينك ودين آبائك وفرّق جماعة قومك وسفّه أحلامنا، فنقتله». وذهبت إلى أبعد من ذلك، فحملت إلى أبي طالب أجمل فتيانها وأنهدهم وأعقلهم وقدّمته إليه تعويضاً عن محمّد قائلة: «خذه فلك عقله ونصره واتخذه ولداً فهو لك». ولكنّ الشيخ رفض العرض ورفض المقايضة وقال كالساخر: «أتعطوني ابنكم أغذوه لكم وأعطيكم ابني فتقتلونه! هذا والله ما لا يكون أبداً». ولم يقف الأمر به عند هذا الحدّ بل قام يهجوهم هجاء لاذعاً في شعر خلّدته له كتب السيرة، فأثّر فيهم تأثيراً بالغاً وبان خذلانه لهم[1].

باءت المحاولة بالفشل وأنجت القصص محمّداً الرسول فلم يقم قربان المدينة إلى الخلاص من الانشقاق والفرقة والصراع وسفك الدم. بَطل القربان وواصلت مكّة حياتها في ظلّ جاهليتها وازدادت الحرب شدّة.

ثلاث عشرة سنة من الصراع تُحدّث بعسر الميلاد وصعوبة شقّ الطريق[2]. ثلاث عشرة سنة من الأذى والاستهزاء انتهت بحسم الأمر ذات ليلة من ليالي شهر ربيع الأوّل: اجتمعت قريش في دار الندوة، تحت إمرة إبليس، وقرّرت المصير المحتوم[3]. ليلتها جاء إبليس القوم في «صورة شيخ جليل» وقال: إنّي

(1) انظر القصة والصراع الدائر بين محمد وأبي طالب وقريش في: ابن كثير، **البداية والنهاية**، م2، ج3، ص ص60-64 ؛ ابن هشام، **السيرة النبوية**، م1، ج2، ص ص98-103. والاستشهادات الواردة في نصنا حول هذه المسألة مأخوذة من هناك، وهي نفسها في كتب السيرة والتاريخ التي تورد هذه الأخبار. ويتضح من تركيبة وفد قريش إلى أبي طالب ـ كما ضبطتها كتب السيرة منذ ابن اسحاق ـ أنّه كان يتكوّن من «أشراف قريش» وممثلاً لكل العائلاتِ الفاعلة فيها. والفتى الذي قدّمته قريش إلى أبي طالب مكان محمّد هو عمارة بن الوليد وكان خيرَ ما تملك، ولكنّه لم يكن أفضل من محمّد ولا يمكن أنْ يقوم مقامه قرباناً، فاحتالت قريش به لتقرّب محمداً القربانَ الذي اختارته، ولا سبيل إلى التراجع عن ذلك.

(2) العدد 13 يُنبئ ببلوغ الأمر السيّئ حدّه الأقصى ويعدّ للانفجار فالفاجعة والموت. وهو كثيراً ما يؤخذ رمزاً للتطيّر والتشاؤم. وثلاث عشرة سنة هي المدّة الفاصلة بين البعثة والهجرة، وهو الزمن الذي آذت فيه قريش محمداً، وعانى فيه الويلات، ثمّ مع نهاية الحلقة بدأت الهجرة، ومع الهجرة بدأ تاريخ جديد. انظر رموز 13 في: R. Allendy, **Le symbolisme des nombres**, p. 359

(3) «[...] عن ابن عباس أنّ نفراً من قريش من أشراف كلّ قبيلة اجتمعوا ليدخلوا دار الندوة فاعترضهم إبليس في صورة شيخ جليل، فلمّا رأوه قالوا له: مَن أنت؟ قال: شيخ من أهل نجد، سمعتُ =

شيخ من نجد [...] أردت أنْ أحضركم، ولن يعدمكم رأيي ونصحي»، فقبلوا به شيخاً عليهم. كان همّ إبليس دائماً أنْ يجعل سلطانه على الأرض التي يختارها النبي، فجرّب مع محمد ما جرّب مع الأنبياء قبله.

في تلك الليلة وتحت إمرة إبليس شكّل القوم محكمة للبتّ النهائي في قضية الساعة، بالقضاء على محمد، حبساً في وثاق أو نفياً من البلاد أو قتلاً بسيوف شبّان القبائل، يضربون عنقه ضربة رجل واحد فيتفرّق دمه بين القبائل ويضيع[1]. وحرّك إبليس سواكن القوم ودفع بهم إلى تسليط أقصى العقاب على محمد وَوَقْفِ ثلاث عشرة سنة من النزاع. قال لهم لَمّا قرّروا إخراجه وطرده: «والله ما هذا لكم برأي. أَلَمْ تروا حلاوة قوله وطلاقة لسانه وأخذ القلوب ما تستمع من حديثه؟ والله لئن فعلتم ثمّ استعرض العرب ليجتمعنّ عليه ثمّ ليأتينّ إليكم حتى يخرجكم من بلادكم ويقتل أشرافكم». فصدّقوه وخافوا مثله عودة محمد، فسعوا معاً إلى حيلة دبّروها: «قال أبو جهل لعنه الله: والله لأشيرنّ عليكم برأي ما أراكم أبصرتموه بعد، لا أرى غيره. قالوا: وما هو؟ قال: تأخذون من كلّ قبيلة غلاماً شابًا وسطاً نهداً، ثمّ يُعطى كلّ غلام منهم سيفاً صارماً، ثمّ يضربونه ضربة رجل واحد، فإذا قتلوه تفرّق دمه في القبائل كلّها، فما أظنّ هذا الحيّ من بني هاشم يقوون على حرب قريش كلّها، فإنّهم إذا رأوا ذلك قبلوا العقل واسترحنا وقطعنا عنّا أذاه [...] فقال الشيخ النجدي: هذا والله هو الرأي، القول ما قال الفتى لا أرى غيره [...] فتفرّقوا على ذلك وهم مُجمعون له».

وإذ يشكّل هذا الخيار الجديد وقفاً لمشروع الإخراج والطرد فإنّه يعود، في نفس الوقت، بالقصة إلى عالم العنف القديم. فحديث قريش هنا، مثل حديثها في قصة الأمس، يندرج ضمن منظومة تقتضي أنْ لا خلاص للأرض إلاّ بتقريب قربان من خيرة أبنائها. وقد تمّ اختيار القربان باتفاق المجموعة ولم يبق إلاّ تنفيذ

= أنّكم اجتمعتم فأردتُ أن أحضركم، ولن يعدمكم رأيي ونصحي. قالوا: أجل، ادخل. فدخل معهم فقال: انظروا في شأن هذا الرجل، والله ليوشكنّ أن يواثبكم في أمركم بأمره»، ابن كثير، التفسير، ج2، ص ص289-290.

(1) انظر «المحاكمة» والحلول الثلاثة للقضاء على محمد في: ابن كثير، التفسير، ج2، ص290.

الأمر. ولكنّ تنفيذ الأمر في عالم القرابين يبقى، مثلما سبق ذكره، رهن موافقة القربان نفسه. ومرة أخرى يرفض محمد أن يكون قربان المدينة. فاحتال لهم ومكر مثلما احتالوا له ومكروا[1]، ومثّل دوراً خدعهم به.

لم يقبل محمد الموت فقام يفعل ما فعله من قبل عيسى في قصص الإسلام إذ اختار، لمّا جاؤوا يصلبونه، فتى من أصحابه رُمي عليه شبهه وصُلب مكانه[2]. جاء جبريل محمّداً «فأمره أنْ لا يبيت في مكانه الذي كان يبيت فيه. فدعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب فأمره أنْ يبيت على فراشه ويتسجى ببرد له أخضر. ففعل». وانطلت الحيلة على شباب قريش وباتوا ليلتهم «يحرسون عليًّا يحسبونه النبيّ». ولكنّ النبيّ كان قد خرج «على القوم وهم على بابه، وخرج معه بحفنة من تراب فجعل يذروها على رؤوسهم وأخذ الله بأبصارهم عن نبيّه محمد ﷺ»، فأفلت منهم وهم في غفلة لا يعقلون[3].

ولم تفعل القصة هنا مع علي ما فعلته مثيلتُها هناك مع صاحب عيسى. فإذ صلبت قصةُ الأمسِ بديلَها نجّت قصةُ اليوم بديلَها من الموت، وعبّرت بجلاء عن خصائص المنظومة الفكرية التي تتحرّك فيها.

كلّ شيء تغيّر ساعةَ تفوّق محمد على قريش وتملّصت الأرض من قبضتها وقبضة زعيمها إبليس. غاب شبح الإخراج والطرد من الأرض المقدّسة. وغاب شبح القتل وسفك دم النبيّ عليها أو دم مَنْ يقوم مقامه من صحبه. وبرز أدب جديد يشدو الرحيل ويتغنّى بالهجرة. فإذا الهجرة إرادة واختيار. وإذا الهجرة سبيل إلى عودة لا شكّ آتية. وإذا الهجرة فنّية ترمي بالفتى في أرض آمنة فيُتِمّ الدربةَ والتعلّمَ ويعود إلى أرضه بطلاً فيخلّصها من كلّ فساد شابها. فكلّ الأنبياء وكلّ الأبطال يهاجرون من الأرض التي شهدت ميلادهم إلى أرض غيرها يتعلّمون فيها ويتدرّبون. فإذا لم يغادروا أرضهم توقّفت المسيرة. فالانتقال من دار إلى دار

(1) وقد تبنّى القرآن هذا الأمر وجعل الربّ يمكر مثلما يمكر القوم: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٣٠﴾، الأنفال 8/ 30.

(2) انظر عملنا أعلاه ص ص132-133.

(3) انظر القصة في: ابن كثير، التفسير، ج2، ص290. والاستشهادات الواردة في نصّنا من هناك.

ضرورة من ضرورات القصّ، وفنّية من فنّيات الميث والخرافات الشعبية[1]. والانتقال حركة تسمح للقصة بالتحرّك في فضاء جديد تتصارع في ظلّه الشخصيات ويزدهر العالم العجيب وتحدث المعجزات الباهرات وخوارق المشاهدات ويحطّ الأبطال الرحل بعد الرحلة، وينجو الهارب من الأعداء، ويحصل الخلاص من الشرّ المترصّد، وتُنجب العاقر الأبناء، ويُمكَّن في الأرض لمن تشرّد، ويفوز بالمملكة وابنة السلطان مَنْ تردّى في غيابات الجبّ أو غُلّقت عليه أبواب البيوت في مملكة الغيلان.

انظر الهجرة في عالم الإسلام تَرَهَا تحوّلت نشيداً للحياة. انظر الهجرة في عالم الإسلام تَرَهَا بديلاً للقربان. سقط الموت الذي كان يترصّد النبيّ فسقط القربان. قامت الهجرة نفياً للموت مُعلنةً فشل التفكير الذي قام على مبدإ الخلاص الذي لا يكون إلاّ باصطفاء كبشٍ للفداء. لفّت القصة ودارت على نفسها. أوهمتنا بالدوران في عالم القرابين وكباش الفداء. صاغت أحداثاً شبيهةً بما نعرف عند شعوب غيرها، حتى ظننّا أنّ محمّداً فيها صار عيسى في غيرها. ولمّا شارفت النهاية حادت بنا ونجّت صاحبها إلى مكان آمن لا موت فيه ولا قرابين للفداء.

لفّت القصّة ودارت على نفسها. أنجدتها الأساطير الخالدة. جعلت إبليس حيًّا يُرزق يتردّد على نوادي القوم في جزيرة العرب. جعلت قريشاً تتّحد في سبيل الفوز بالقربان الذي فيه الخصام وفيه الخلاص الذي لا خلاص إلاّ به. جعلت محمّداً يتصرّف مثل عيسى أخيه ويُعيّن بديلاً له من خيرة الأصحاب. جعلت البديل يقبل بالدور الذي أُسند إليه فيكتسب شرعية ليكون القربان الذي لا بدّ أنْ يُنحر في جزيرة العرب. جعلت حبّات الرمل يذروها النبيّ مُسكراً من المسكرات ومنوّماً مفعوله في الحين. جعلت فتيان قريش تأخذهم سنة من نوم فيغفلون.

خدعتنا القصّة. كان السراب يلفّها فبدت كأنْ على منوال غيرها تنسج. خدعتنا القصّة. كان محمد فيها مُحاطاً بالأعداء يترصّدون الفرصة السانحة لضربه

(1) منذ أنْ شقّ آدم الطريق إذ خرج من الجنة ونزل الأرض فبنى وعمّر، والناس في هجرة: هاجر نوح وإبراهيم ولوط ويوسف وموسى. هاجر أوديب وغيره من أبطال اليونان وكانت حياتهم رحلة. وهاجر أبطال القصص الشعبية. ولو بقي هؤلاء في ديارهم لما تغيّر وجه الحكاية ولما تمّت فيها الأحداث.

أو ضرب صاحبه الذي قام إلى جنبه حامياً. ولَمّا قارب السقوط لم يسقط ولم يسقط صاحبه. نجّت القصة صاحبها فخرج مهاجراً ولم يُصلب مثل يسوع المسيحية، ولم يُرفع مثل عيسى الإسلام ابن مريم، ولم يُلقَ شبهه على واحد من أصحابه المخلصين ليصلب مكانه.

كانت نهايةُ القصةِ العجيبة عودةً إلى الواقع. كانت نهايةُ القصة العجيبة ترسيخاً للإسلام في التاريخ البشري، بعيداً عن عالم المِحَن والمعجزات التي كان يقبل بها البشر في عالم الإيمان القديم. ها محمد استوى من جديد بشراً. ها محمد خارجٌ إلى مكان آمن للاختفاء. ها محمد في صاحبيْن سيكون لهما شأن في قابل الأيام، هذا أبو بكر صهره إلى جنبه في الغار، وهذا علي صهره يخلفه في مكّة، فيكتسبان شرعيةً للقيام على الأمّة. القصة ذات حكمة. الهجرة هي المخرج. الهجرة بنتٌ للواقع راسخةٌ في عالم البشر، تفعل فعلها العجيب في الأشياء فتنقلب واقعاً لا شكّ فيه. فإذا إبليس وفتيان مكّة تُرديهم حبّات الرمل في غفلة من أمرهم وعليّ في البردة الخضراء كأنّه محمد ومحمد يخرج للفتيان علناً لا يراه منهم أحدٌ، عناصر للفرجة وبناء المشهد، فيستوي المشهد في الواقع أجمل، ويؤمن المؤمن بالمعجزات تجلّت واقعاً لا يقبل الشكّ.

القصّة هنا تنشد الحياة لا الموت وإنْ في ظلّ المعجزة. القصّة هنا تُسقط الموت إذا الموت تجلّى كبشاً للفداء. القصّة هنا لا تترك صاحبها يموت كي يحيى شعبه. القصّة هنا لا تقبل بالنبيّ أُضحية تُكفّر بها الإنسانية عن أخطائها. القصّة هنا ترفض وضع حدّ لخطايا البشر فيتواصل الدَّيْن إلى الأبد.

الباب الثاني

القرابين البديلة

الكبش الكبش

1 ـ في البدء كان الكبشُ

إذا ما استثنينا إبل عبد المطلب التي لا تشكّل في واقع الأمر مثالاً للاقتداء والاحتذاء، وجدنا القرابين الشهيرة تقوم في كلّ الثقافات نشيداً يُخلّد الكبش قرباناً بديلاً ويقيمه سبيلاً وحيدة إلى نجاة الإنسان المهدّد بالموت الشنيع. والكبش يحظى في عديد الثقافات بمكانة خاصة اكتسبها بفضل ما كان له مِن علاقة وثيقة بالآلهة[1]. فكان عند المصريين رمز أمون Amon، إله الهواء والخصب. وكان عندهم مِن قبلُ ممثّل خنوم Khnoum، الإله الخزّاف الذي صاغ الخلق الأوّل. وكان عند الهنود قرين الإله آنيي Agni، رمز الفكر والنار، وشكلاً من الأشكال التي كان يتقمّصها إله الآلهة إندرا Indra ساعةَ ينتصب معلّمًا حكماءَ الآلهة والكهنة مبادئَ التوحيد العليا. وقد اقترنت صورة الكبش عند بعض اليونان بصورة أبولون Apollon، إله الرعي. ولم تبخل الثقافة العربية الإسلامية على الكبش برموز رفعته على سائر الأنعام، وأحلّته في عالم الجاه والسلطان، فدلّ على «الرجل المنيع الضخم كالسلطان والإمام والأمير وقائد الجيش والمتقدّم في العساكر، وعلى المؤذّن وعلى الراعي»[2]، فخرج عن عالم الحيوان وحلّق في فضاء أسمى وأرفع.

---

(1) E. Hornung, **Les dieux de l'Egypte**, p. 67 ; **Dictionnaire des symboles**, t. 1, article: bélier.

(2) ابن سيرين، **منتخب الكلام في تفسير الأحلام**، ص155.

فإذا قام الكبش فداء للإنسان فقد عبّرت الشعوب، ببديع القصص، عن وجه آخر للإله، يبعث السرور في الإنسان الذي كان يسير إلى حتفه في ظلّ العنف خوفًا مِن إله هنالك على رأس الجبل يحبّ الدماء ويقطف أرواح البشر. فَتَذَكَّرْ إبراهيم خاشعًا للربّ، قابعاً فوق غلام حليم، يمرّر السكين على العنق اللين الفضّ. ثمّ انظر الكبش يثغو، فإذا الثغاء دعوة إلى الحياة، فيخيّم على إبراهيم وآل إبراهيم جوّ المسرّات ينشرها الكبش المقدّس الذي جاء مِن حيث لا ندري، أو جاء مِن السماء، كالإله إذا ما حلّ بين البشر. وفي هذا الإطار السعيد تنظر حولك - في الثقافات - فترى لكبش إبراهيم أكباشاً أمثالاً، حلّت الأرض يوماً تحمل بشرى الخلاص مِن وطأة الدين القديم. فقف لحظة واخلص مِنْ إبراهيم وتأمّل سرّ هذه الحكاية الجميلة:

كان في قديم الزمان، هنالك في أرض اليونان، ملك همام اسمه أثاماس Athamas، يحكم بلاد كورونا Coronée، أو بلاد طيبة الشهيرة. كان ابناً لأيولوس Eole، سيّد الريح، وحفيداً لهلاّن Hellen، جدّ اليونان الذي به تسمّوا (les Hellènes). وكان هلاّن ابناً لبروميثوس Prométhée، صديق الإنسان. تزوّج أثاماس نفيلي Néphélé، السحابة حسب دلالة اسمها. أنجبت له ابنه البكر الأمير فريكسوس Phrixos وابنته الأميرة هيلّي Hellé. ثمّ انفصل عنها وتزوّج إنو Ino ابنة كادموس العظيم، باني صرح طيبة الشهيرة، فأنجبت له لياركوس Léarchos ومِن بعده ميليسارت Mélicerte. كانت إنو زوجته المحبوبة المدلّلة. ولكنّه كان لا يبخل بحبّه الجمّ على ابنه البكر مِن صلب زوجته الأولى. ولعلّه كان، في رأي إنو على الأقلّ، يقدّمه على أخويه منها. واشتعلت نار الغيرة في قلب إنو، وساورتها الشكوك، وفكّرت في الخلاص مِن هذا الابن البكر. كان الزمن زمن قرابين بشرية، فاحتالت لأبيه ليقدّمه قرباناً المدينة إلى ربّ الأرباب زوس العظيم: أوعزت إلى نساء المملكة أنْ يقلين الحَبّ المخصّص للبذر، ففعلن. ولمّا تسلّمه المزارعون بذروا حَبًّا لا نَبَتَ ولا أَحْصَدَ. فكان الجدب. وأصابت المجاعة المملكة، وعمّتها الأوبئة والموت. وسارع أثاماس برسله إلى دلف Delphes، يسأل عن النبإ اليقين. ولكنّ إنو أعدّت للرسل عدّتها وقامت إليهم تُغدق العطاء، وردّتهم عن دلف، فعادوا إلى أثاماس يخبرونه ما طلبت منهم الزوجة الغيور أنْ

يخبروه: تنبئ الآلهة ألاّ زوال للجدب والمجاعة والأوبئة والموت إلاّ في ظلّ تقديم ابنك البكر فريكسوس قربانًا لزوس. سقط عليه الخبر سقوط الصاعقة، ولكنّه تجلّد بصبر الملك الممتحَن، وأرسل إلى ابنه البكر يُساق إلى الهيكل في خشوع وصدق وإيمان. وكاد مشروع إنو اللعينة أنْ يُنجز، وحلمها في الفوز وحدها، مع ذرّيتها، بأثاماس يتحقّق، لولا هبة السماء، ذلك الكبش العجيب الذي قام يخاطب فريكسوس: النجاة النجاة، إنّك إلى حتفك تسير. كان كبشاً فريد النوع، عهنه مِن ذهب، إذا سارع الريح غلبها. ركب فريكسوس الكبش، فارتفع به فوق الهيكل حيث كانت السكين تهتزّ لذبحه والناس، كهنة وخاصة وعامة، يستعدّون لسفك الدم والتهام اللحم. وطار الكبش بالصبيّ وشرّق به حتى بلغ مملكة كلشيد Colchide، فحطّ الرحل. وقام فريكسوس إلى الكبش يذبحه، احتفاء بالنجاة، واعترافاً بالجميل لزوس الذي رعاه في هجرته هروباً مِن الموت. ورعى ملك البلاد الجديدة فريكسوس وقرّبه إليه وزوّجه ابنته، فأهداه الناجي العهن الذهبيّ، فعلّقه عند سنديانة وارفة الظلّ عجيبة، وأقام على حراسته وحراستها تمساحًا شرّيرًا غريبًا ينفث النار نفثًا[1].

إنّ تتبّع هيكل القصة يمكّننا مِن الوقوف على عناصرها المكوّنة التالية:

1 - قصة رجل على علاقة بالآلهة، قائم على أمر الدين والدنيا في المدينة؛

2 - للرجل زوجتان، أنجبت له إحداهما ابنه البكر فحسدتها الثانية؛

3 - هجر الرجل زوجته أمّ ابنه البكر، بإيعاز مِن زوجته الأخرى؛

4 - همّ الرجل بتقديم ابنه البكر قربانًا للربّ؛

5 - كبش جاء مِن السماء لينجي الابن البكر؛

6 - قيام الكبش فداء للابن البكر، فيتمّ ذبحه؛

7 - جزء مِن الكبش - العهن الذهبي - يُعَلّق ويُحرَس شاهداً على العملية؛

(1) Hésiode, Théogonie. **La naissance des dieux**, vers. 992-1002, p. 153 ; J. G. Frazer, **Le rameau d'or**, t. 2, pp. 116-118 ; P. Grimal, op. cit., articles: Athamas, Phrixos, Ino, Phénélé, Jason, Argonautes.

8 - قيام وحش - تمساح ينفث النار - على حراسة العهن الذهبي.

إنّ الناظر في هذه العناصر لا يسعه إلاّ الإقرار بأنّها شديدة الشبه بالعناصر المكوّنة لقصة إبراهيم وابنه إسماعيل:

1 - إبراهيم على علاقة بالربّ، اصطفاه خليله، فقام على أمر الدين والدنيا؛

2 - لإبراهيم زوجتان، أنجبت له إحداهما ابنه البكر فحسدتها الأخرى؛

3 - إبعاد هاجر أمّ الابن البكر، بإيعاز من سارة الزوجة الأخرى؛

4 - إبراهيم يهمّ بتقديم ابنه البكر إسماعيل قربانًا للربّ؛

5 - نجاة إسماعيل بنزول الكبش من السماء؛

6 - ذبح الكبش فداء للابن البكر؛

7 - جزء من الكبش - قرناه أو رأسه بقرنيه - يعلّق على الكعبة شاهداً؛

8 - قيام ثعبان وحشي على حراسة الكعبة وعليها القرنان أو الرأس بقرنيه[1].

وإنّنا لنجد بين القصتين شبهاً حتى على مستوى بعض التفاصيل والعناصر الثانوية: فالكبش الذي جاء فداء لفريكسوس غادر المكان الذي نزل فيه، حيث كان الابن سيذبح، وحمل الذبيح إلى مكان آخر نحو الشرق، وفي هذا المكان ذُبح الكبش. ونقرأ عن كبش إسماعيل نفس الشيء تقريباً: «خرج عليه كبش من الجنة، قد رعى قبل ذلك أربعين خريفاً، فأرسل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ابنه، واتبع الكبش، فأخرجه إلى الجمرة الأولى، فرماه بسبع حصيات، ثمّ أفلته عندها، فجاء إلى الجمرة الوسطى، فأخرجه عندها، فرماه بسبع حصيات، ثمّ أفلته، فأدركه عند الجمرة الكبرى، فرماه بسبع حصيات، فأخرجه عندها، ثمّ أخذه فأتى به المنحر من مِنًى فذبحه»[2].

(1) «عن ابن عباس: وإنّ رأس الكبش لمعلّق بقرنيه في ميزاب الكعبة حتى وحش يعني يبس»؛ «فإنّ قريشاً توارثوا قرني الكبش الذي فدى به إبراهيم، خلفاً عن سلف، وجيلاً بعد جيل، إلى أن بعث الله رسوله ﷺ»، ابن كثير، التفسير، ج4، ص ص16-17، 18؛ ج1، ص ص171-172.

(2) ابن كثير، التفسير، ج4، ص16.

ففرار الكبش من موضع ذبح إسماعيل كان مكتوباً على الكبش إذ كان يسير إلى المكان الذي فيه حتفه وسيصبح مكان النحر. فانتقاله شقّ لطريق مقدّسة وبعث لمكان أفضل. وهو تماماً ما كان من أمر كبش فريكسوس، أسدل ستاراً على مكان للذبح قديم، وسار إلى حيث كان يجب الناس أن يذبحوا القرابين في البلاد المقدّسة. ومع تغيّر مكان الذبح يتغيّر الذبيح: كان القربان في المكان الأوّل بشراً، فريكسوس/إسماعيل. فأصبح القربان حيواناً لمّا اهتدى الناس إلى مكان النحر، حيث افتدوا الذبيح بالكبش.

ويمكننا انطلاقًا من قصة الكبش الذي فدى فريكسوس، أنْ نذكر بعض الأمور الحافة بهذا الأمر. كان الكبش هديّة من الإله هرمس Hermès إلى أمّ الصبي، وضعته في خدمة ابنها فنجّاه. ولكن هرمس، واهب الكبش، لم يكن في واقع الأمر إلهًا كبقية الآلهة: كان ابنًا لزوس، أنجبته منه مايا Maia، إحدى حور الثريا السبع. كانت نجمة بين النجوم، تحبّ الحياة وترعى الجبل، وفي ظلام الليل الدامس، وفي غفلة من الآلهة والناس، وضعت ابنها هرمس في مغارة عند الجبل. لفّته بالخرق وقَمَطَتْهُ قَمْطًا كثيراً، كما كانت الأمّ تفعل بالوليد، وأغلقت عليه المغارة، وعادت إلى سمائها تراقبه منها وترعاه. فتق الوليد القماط وخرج وأتى أفعالاً عجيبة وقام ببطولات وتمرّس بالحياة، في لحظة، ثمّ عاد إلى القماط، تلفّه المغارة لفّاً، وكأنّ شيئاً لم يكن. ولكنّ أمره افتضح ساعة وجد أبولون وزوس جنبه قيثارة ولم يكن الكون قد عرف مثل هذه الآلة. ثمّ صنع الناي، ثمّ السيف، ثمّ القبّعة من حديد. وكان يشارك الناس حرفتهم فيرعى الغنم والبقر. ثمّ تعلّم الحكمة من أبولون، وفنّ التنجيم والرؤيا بفضل حصيات ينظمها نظمًا خاصًّا. كان مبدع نظام مدنيّ جديد، بعيدًا عن عالم العنف الشديد، فيه من الطرب نصيب، ومن الكدّ بعرق الجبين نصيب، برزت فيه صناعة الآلات والماعون. اصطفاه زوس لمهارته وحِذْقه وعِلْمه وجَعَلَه رسولَه البشيرَ والنذيرَ.

ذلك هو هرمس. اسم اقترن بالكبش الذي نجّى فريكسوس ابن أثاماس البكر. واقترن بالنظام الجديد. ورغم كلّ ما فعله فإنّه لم يأمر بذبح الكبش قرباناً له، بل أراده قرباناً لزوس، وبقي رسولَ زوس البشيرَ والنذيرَ.

كلّ شيء يفصل في الخطاب الديني بين دين اعتمد التوحيد ودين كان أسّه التعدّد. ومع ذلك فإنّ القصص هنا تلتقي القصص هنالك، فتتشابه أبطالها. لا لأنّ هؤلاء أخذوا بالضرورة عن أولئك، ولا أولئك عن هؤلاء، ولكن لأنّ الفكر البشري في تطوّره، في هذه الثقافة أو في تلك، نَحَتَ نماذج لا تحصى ولا تعدّ. أسقط عليها أحاسيسه ومشاعره وطموحاته ومعارفه وأفكاره، فالتقت النماذج وتشابهت الأشكال. ومن بديع اللقاءات ما قام من شبه بين ذلك الحكيم الإله الإنسان الصانع الراعي، الذي رأيناه منذ حين، هرمس اليونان، وبين إبراهيم الخليل.

تروي القصص أنّ إبراهيم ولد في عصر جبّار بابل الشهير، النمرود الذي لمّا «أُخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكه على يديه [...] أمر بقتل الغلمان عامئذ. فلمّا حملت أمّ إبراهيم وحان وضعها، ذهبت إلى سَرَب ظاهر البلد فولدت فيه إبراهيم وتركته هناك»[1]. وقد نجا إبراهيم من نمرود، الذي حبس كلّ نساء المملكة الحوامل وقتل أبناءهنّ لَمّا وضعن، بفضل ما كان من أمر أمّه التي «لم يعلم بحبَلها، وذلك أنها كانت امرأة حَدَثَةً، فيما يذكر، لم تعرف الحبَل في بطنها»[2].

وتذكر بعض القصص تفاصيل أخرى منها: «فلمّا وجدت أمّ إبراهيم الطلَق خرجت ليلاً إلى مغارة كانت قريبًا منها، فولدت فيها إبراهيم، وأصلحت من شأنه ما يُصنع بالمولود، ثمّ سدّت عليه المغارة، ثمّ رجعت إلى بيتها، ثمّ كانت تطالعه في المغارة فتنظر ما فعل، فتجده حياً يمصّ إبهامه. يزعمون، والله أعلم، أنّ الله جعل رزق إبراهيم فيها وما يجيئه من مصّه [...] وكان اليوم، فيما يذكرون، على إبراهيم في الشباب كالشهر، والشهر كالسنة. فلم يلبث إبراهيم في المغارة إلاّ خمسة عشر شهرًا حتى قال لأمّه: أخرجيني أنظر. فأخرجته عشاء، فنظر وتفكّر في خلق السماوات والأرض، وقال: إنّ الذي خلقني ورزقني وأطعمني وسقاني لربّي، ما لي إله غيره. ثمّ نظر في السماء فرأى كوكبًا قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ ثمّ اتّبعه

(1) ابن كثير، **التفسير**، ج2، ص143.
(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص245.

بنظره إليه حتى غاب، فلمّا أفل قال ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [...]»[1].

ما إنْ خرج إبراهيم من بطن أمّه حتى عاد إلى «بطن» أخرى تمثّلها هذه المغارة[2]. هناك كانت الحياة. أمّا في الخارج فكان الموت يخيّم على الأرض. كلّما ولدت امرأة ووهب الإله مولودها الحياة، قامت يد النمرود توقف الحياة وتنشر الهلاك. فكانت المغارة هي النجاة. وفي المغارة ابتدأت تجربة الدربة بالعودة إلى «الفطرة» التي ترمز إليها هذه المغارة نفسها، وبالاعتماد على الرعاية السماوية التي لم تفارقه لحظة. «جُعل له رزقه في أصابعه، فإذا مصّ إصبعاً من أصابعه وجد فيها رزقاً»[3]، وجُعل له حارس، لا يراه، يحرسه، ثمّ «أتاه جبريل فعلّمه دينه»[4]. ولَمّا أتمّ هذه المرحلة خرج. كان عمره إذ ذاك خمسة عشر شهراً، وشهر الحكاية سنة، كما ذكر الطبري. ووقف على أمر الكون، كما يشهد على ذلك القرآن: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾[5]. فقال مجاهد في ذلك: «تفرّجت لإبراهيم السماوات السبع حتى العرش، فنظر فيهنّ، وتفرّجت له الأرضون السبع فنظر فيهنّ». وقال السدي: «أقيم على صخرة وفُتحت له السماوات، فنظر إلى ملك الله فيها حتى نظر إلى مكانه في الجنة. وفُتحت له الأرضون حتى نظر إلى أسفل الأرض». وقال سعيد بن جبير: «كُشف له عن أديم السماوات والأرض حتى نظر إليهنّ على صخرة، والصخرة على حوت، والحوت على خاتم ربّ العزّة لا إله إلاّ الله». وزاد آخرون تفاصيل أدقّ وأبلغ[6].

إنّ امرأً مرس الحياة في المهد صبيًا، واطلع في لحظة على ما كان محجوباً من أمر الأرض والسماء والماضي والحاضر والمستقبل، لهو امرؤ على أمر عظيم: جاء يحمل النظام المدني ليقضي على حياة لا تعرف غير العنف والقتل

(1) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص245.
(2) كثيرا ما ترمز المغارة إلى بطن الأمّ والعودة إلى الأرض التي تمثّل الأصل. وقد عالج هذا الموضوع باشلار فانظره في: G. Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, pp. 187-214.
(3) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص243. وانظر: الثعلبي، **عرائس المجالس**، ص64؛ الكسائي، **بدء الخلق وقصص الأنبياء**، ص ص204-206.
(4) المسعودي، **مروج الذهب**، م1، ج1، ص57.
(5) الأنعام 6/ 75.
(6) انظر مجمل هذه الأخبار في: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص242.

وسفك الدماء، مثالها النمرود ينحر كلّ ذكر حتى يبقى له السلطان ويظلّ شامخاً يُحيي ويُميت[1] فلا تتحقّق رؤية القوم الذين أخبروه «أنّ مولوداً يولد يسفّه أحلامهم ويزيل عبادتهم»[2]. وفي لحظة تَمَاءٍ كدنا نجزم، والقصة تلاعبنا وبنا تميد، أنّ إبراهيم صار شبيهاً بالنمرود، يُحيي مثالَه ويعيد. ها هو يتّجه إلى المنحر وراءه الغلام الحليم ليذبحه للدين القديم، فيفعل ما كان يفعله النمرود.

ولكنّ سَرَبَ إبراهيم لم يكن «جُحر الوحشيّ»[3] بل كهفاً في جبل، مَن يدخله «ينال رشدًا في دينه وأموره ويتولّى أمور السلطان ويتمكّن»[4]. وقد خرج إبراهيم منه إنساناً حكيماً أوّاهاً كريماً مثلما كان هرمس حكيماً كريماً ينصر الظالم ويرشد التائه ويساعد ذا الحاجة[5]. ولا يمكن لإبراهيم ذي الخصال الكريمة أن يعيد مثال النمرود. كلّ شيء يهيّئه إلى شقّ طريق جديدة كالطريق التي شقّها هرمس. فكان الكبش. وكان الفداء. وكانت نجاة الطفل، الطفل إسماعيل أو الطفل إسحاق أو الطفل الذي لا يحمل اسماً ونجا مِن القتل.

وإذ تشابهت قصّة إبراهيم وقصّة هرمس على مستوى الأحداث والرواية، فإنّها تشابهتا أيضاً على مستوى الوظيفة، فجاءت كلّ منهما تعبيراً عن انتقال الإنسانية من عالم الطبيعة إلى عالم الثقافة ودعوة صريحة إلى فرض النظام الجديد ووقف ما كان يسود الكون من عنف وفساد.

كان إبراهيم، من ثقبة السَّرَبِ، يشاهد القوم خاضعين للنمرود، يذبح ذكورهم ويستحلّ إناثهم ويقوم فيهم صورة لذكر الوحش، لا يستطيب العيش إلاّ في ظلّ قتل الذكور والسكن وحده إلى الإناث بعد الخلاص من كلّ خصم. كان النمرود وحده في الغاب، وفي حضيرة الإناث، لا فرق بينه وبين أسد الغاب. وكانت حياة الناس حياة الوحوش في الغاب، ما زالوا على الفطرة، ما زالوا على الطبيعة القاسية. فلمّا اشتدّ ساعد إبراهيم خرج إلى الغاب وعرض للأسد.

---

(1) انظر قصة النمرود الذي يُحيي ويُميت في: ابن كثير، التفسير، ج1، ص ص296-297.

(2) المسعودي، مروج الذهب، م1، ج1، ص56.

(3) «السَّرَب جُحر الوحشيّ»، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة سرب.

(4) ابن سيرين، منتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص198

(5) P. Grimal, **Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine**, art.: Hermès.

كان همّه أنْ يوقف القتل، أنْ يُنجي الذكور من القتل، أنْ يعيش. ولَمّا عاش، متحدّياً الوحش، لم يقم في الغاب مكان الوحش، يقتل ويسبي، بل مكّن للناس في الأرض، فعاش الناس في ظلّ النظام الجديد الذي أخرجهم من الطبيعة العسر إلى المدنية اليسر، إلى عالم الثقافة الجمّ. ولم يكن الكبش الذي قام بديلاً لابنه الذبيح إلاّ تعبيراً عن هذا الأمر. ولم يكن الكبش النازل من السماء، أو الخارج من الأرض من حيث لا ندري، إلاّ صورة للتعبير عن اعتراف الناس للسماء بهباتها الكثر والسماح لهم بدخول عالم الثقافة من بابها الواسع، فتبارك دخولهم إليها. فإبراهيم في عالم الإيمان لا يمكن أنْ يقوم إلاّ بأمر من السماء. والكبش لا يمكن أنْ يُنجي صاحبه إلاّ إذا كان فيه بعض قداسة، والنظام الجديد لا يمكن أنْ يقوم إلاّ بفضل يد ربّ فوق الغاب، والقربان لا يُمكن أنْ يكون إلاّ شقًّا لطريق يتبعها الإنسان فيقرّب القرابين ضحايا للنظام الجديد.

وكان هرمس الهرامسة، نظير إبراهيم عند اليونان، يشاهد من ثقبة الغار العميق ما يحدث عند الهيكل. وعند الهيكل كان ذَكَرٌ من ذُكورِ الوحشِ يذبح ابنه الذَّكَر، يذبح الشباب ومستقبل المدينة الأغرّ، ليلبّي فيه، أو في أنثاه من الوحوش، رغبة الوحوش في الافتراس، متلبّساً بصورة ربّ من الأرباب يدّعي بكلّ زور وبهتان أنّه دعاه إلى تقريب القرابين من البشر. ويقف هرمس الحكيم على خدعة البشر فيُنجي بفضل كبشه الابن البريء من الذبح فعبّر عن رعاية السماء لأهلها البشر وانتقال هؤلاء من عالم الطبيعة العسر إلى عالم الثقافة اليسر فتمّ القضاء على الفساد وحلّ النظام بين البشر.

2 ـ الكبشُ هبةُ السماءِ

كانت السماء منذ البدء، في عالم الإيمان، جوّادة معطاء. وهبت الناس الحياة ثمّ قامت ترشدهم إلى عالم مدني منير أرادته لهم وباركته. ألم تُهد السماءُ النارَ إلى البشر فطهى الناس اللحم الذي كانوا يلتهمونه من قبل التهام سباع الوحش؟ ألم تُسخّر لهم الأنعام مطايا وطعاماً فركبوا وطعموا؟

من بين هذه الأنعام التي لهم سُخّرت يبدو الكبش نسيج وحده وأفضل ما

كسب الإنسان وما ذبح. وإذا كان الكبش عند الإنسان خير ما كسب الإنسان وما ذبح فلأنّه كان عند الله خير ما خلق من الحيوان وخير ما أهدى إلى عبده الإنسان، بل وخير ما ارتضاه لنفسه قرباناً. ألم يقبل في البدء، لَمّا كان الإنسان يتحسّس طريقه إلى الربّ، كبش هابيل قرباناً ورفض أنْ ينظر إلى ما قُرِّب إليه من قرابين غير الكبش؟ ألا ترى في ذلك دليلاً على حظوة الكبش عند ربّ العباد ومنزلته التي تجعله مقدّماً على كلّ حيوان؟ وقد وقف الناس منذ قديم الزمان على أمر الكبش الجليل فقاموا يمدحونه بشتّى الألفاظ ويغنّون له أعذب الألحان. وخير مثال على ذلك ما قال فيه صاحب الضأن:

«قال صاحب الضأن: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾[1] فقدّم ذِكرَ الضأن، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾[2] وقد أجمعوا على أنّه كبش. ولا شيء أعظم ممّا عظّم الله عزّ وجلّ ومن شيء فُدِيَ به نبيّ، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾[3] [...]».

ويواصل صاحب الضأن كلامه فتختلط في كلامه الضأن بالعباد فإذا الزوجة نعجة أو كبشة، والزوج كبش أو أبو كبشة، والوليد حمل وديع. وتختلط في كلامه الضأن بالأنعام والبهائم على اختلاف أنواعها حتى لا ترى غير نعجة أو كبش وإنْ في المها ذات العيون التي بها يتغزّل الشعراء. وتختلط في كلامه الضأن بأفراح العباد ومواسمهم الكُثر، فهي للأضاحي، وهي للعقيقة، وهي لهدية العرس الذي يقيمه الناس[4].

وللضأن عند الناس منافع أخرى فأكرموها وحبوها بعطفهم حتى كان جميع

---

(1) الأنعام 6/ 143.

(2) الصافات 37/ 107.

(3) ص 38/ 23.

(4) «لأنّ الناس يقولون: كيف النعجةُ؟ يريدون الزوجة» ؛ «والمرأة تُسمّى كبشة وكُبيشة، والرجل يُكنى أبا كبشة» ؛ «وتُسمّى المها من بقر الوحش نعاجاً» ؛ «وجعله الله عزّ وجلّ السنّةَ في الأضاحي. والكبش للعقيقة، وهدية العرس [...] فهذا ما فضّل الله عزّ وجلّ به الضأنَ في الكتاب والسنة»، الجاحظ، **الحيوان**، م2، ج5، ص ص312، 315.

الأنبياء من رعاتها وفخر محمد بذلك وتباهى[1] وعدّوها من «أشرف الدواب بعد ابن آدم»[2] وقامت في المخيال صورة لخلاص الإنسان من الموت الذي يترصّده في كلّ لحظة.

3 ـ الكبشُ الخلاصُ أو موتُ الموتِ

قصة الإنسان مع الموت قصة كُرْهٍ دفين وسعي دائم إلى قهر الموت. فالإنسان توّاق بطبعه إلى الحياة، يحبّ العيش وينشد الخلود الذي ما وجد إليه سبيلاً. كلّما خرج يبحث عن الشيء العجيب، يُنجيه من الموت، عاد أدراجه يجرّ أذيال الخيبة، وينتظر الموت، ويُحلم النفسَ بحياة بعد الموت. وفي انتظار ذلك، أتى من الأفعال ما دلّ على أنّه كان، في السرّ والعلن، يرمز من خلال طقوسه إلى قتل الموت واستئصاله من قلوب البشر. فإنْ وجد دواء لداء صفق، أوليس الدواء وقفاً لداء لا غرض له غير قطع صلته بالحياة؟ وإنْ رَقَى امرأً رُقْيَةً، فلردّ يد الموت عنه، حتى لا تصل إليه، وإنْ إلى حين. وإنْ قرأ قرآناً كريماً في بيت دخله، فلكي لا يدخله معه مَلَكُ الموت وجنده من الملائكة التي لا تُرى. وإنْ غنّى وأنشد ورقص، فليطرب وينسى الموت أو ينساه. وإنْ أشعل ناراً في حطب، وقفز على النار صائحاً: لا خوف اليوم من النار، فلأنّه يرى في تآكل الحطب وتلألؤ اللهب سقوط الموت في النار وتحوّله، كجذع الحطب، رماداً هامداً بلا حياة. وإنْ ذبح ديكاً عند عتبة البيت، رأى مَلَكُ الموتِ دمَ الديكِ فظنّ أنّ صاحبَ البيتِ قد مات، فخُدع الموت. وإنْ قام في كلّ عيد يذبح كبشاً، فليُحيي فعل جدّه القديم الذي استطاع أنْ يوقف الموت، فلم يأخذ ابنه بل أخذ الكبش. ويتعاظم الأمر أمامك وأنت ترى مشهد الناس يوم العيد، يذبحون آلاف آلاف الأكباش، في لحظة واحدة، هنا وهناك، فتضيع السبيل على مَلَك الموت، ويقهره الدم المسفوك السائل على الأرض، فلا تمتدّ يده إلى بشر.

واذكر من أعمال الإنسان ما شئت، وعدّدها، فلا شيء غير القرابين يقدّمها

---

(1) «وكان رسول الله يقول: ما من نبي إلاّ وقد رعى الغنم، قيل: وأنت يا رسول الله؟ قال: وأنا»، ابن هشام، **السيرة**، م1، ج1، ص303.

(2) الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**، ج2، ص216.

للأرباب وكبار الإنس والجان، ويحلم، كلّما سقط قربان، بأنّ الموت الذي أقضّ مضجعه مذ حلّ الأرض قد سقط بسقوط القربان، صريع الحيلة التي بها خادعه(1). ويظلّ يقدّم القرابين حتى استوى قاتلاً كالموت، يذبح ويسفك الدماء، وتعجبه رؤية الدم المسفوك، فيلتذّ ويواصل الذبح. ولكنّه لم يقهر الموت كما أحبّ أنْ يقهره، ولم يحقّق حلمه الذي راوده.

ويتحقّق الحلم يوم الدين.

نُفخ في الصور نفختيْن وهبّ الملأ من كلّ شبر من على الأرض، ومن تحت الأرض، وهرولوا إلى الملكوت الأعلى، هؤلاء أصحاب اليمين، وأولئك أصحاب الشمال، والسابقون المقرّبون بين يدي الربّ يغمرهم العطف الكبير(2). وجيء بالموت «في صورة كبش أَمْلَحَ» ونادى منادٍ في الناس: «يا أهل الجنة، هل تعرفون هذا؟» فاشرأبّت الأعناق، وجحظت الأبصار، وقال الناس: «نعم، هذا الموت». ثمّ نادى المنادي: «يا أهل النار، هل تعرفون هذا؟» فاشرأبّت الأعناق، وجحظت الأبصار، وقال الناس: «نعم، هذا الموت». ويأتي الأمر من فوق، «فيُؤمر به فيُذبح»، ويعود المنادي ينادي: «يا أهل الجنة، خلود بلا موت، ويا أهل النار، خلود بلا موت». كذلك قهر الخلودُ الموتَ(3).

(1) G. Durand, **Les structures anthropologiques de l'imaginaire**, pp. 355-357 ; M. Eliade, **Traité d'histoire des religions**, pp. 272-275.

(2) «ينقسم الناس يوم القيامة إلى ثلاثة أصناف: قوم عن يمين العرش وهم الذين خرجوا من شقّ آدم الأيمن ويؤتون كتبهم بأيمانهم ويؤخذ بهم ذات اليمين، قال السدّي: وهم جمهور أهل الجنة. وآخرون عن يسار العرش، وهم الذين خرجوا من شقّ آدم الأيسر، ويؤتون كتبهم بشمالهم، ويؤخذ بهم ذات الشمال، وهم عامة أهل النار، عياذاً بالله من صنيعهم، وطائفة سابقون بين يديه عزّ وجلّ، وهم أخصّ وأحظى وأقرب من أصحاب اليمين الذين هم سادتهم، فيهم الرسل والأنبياء والصدّيقون والشهداء، وهم أقلّ عدداً من أصحاب اليمين [...]»، ابن كثير، **التفسير**، ج4، ص ص284-285.

(3) «قال رسول الله ﷺ: إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، يُجاء بالموت كأنّه كبش أملح، فيوقف بين الجنة والنار، فيقال: يا أهل الجنة، هل تعرفون هذا؟ فيشرئبّون وينظرون ويقولون: نعم هذا الموت. فيقال: يا أهل النار، هل تعرفون هذا؟ فيشرئبّون وينظرون ويقولون: نعم هذا الموت. فيُؤمر به فيُذبح. ويقال: يا أهل الجنة، خلود بلا موت، ويا أهل النار، خلود بلا موت»، ابن كثير، **التفسير**، ج3، ص119. وانظر كذلك: ج4، ص149.

وإذ تحقّق الحلم هنالك في العلى، عند سدرة المنتهى، بان أمر الربّ للعيان واضحاً، وَشَابَهَ عملُه عملَ عباده الصالحين. فها الربّ يقدّم كبشاً قرباناً حتى يخلد الناس(1)، ولم يكن كبشه شيئاً آخر غير الموت. بالأمس نجا الإنسان وعمّر لَمّا ذُبح الكبشُ فداء لإسماعيل، أصل الجنس البشري الذي سما على الأجناس. واليوم عاد التاريخ عند نقطة البدء، وذُبحَ الكبشُ، فنجا الناس، كلّ الناس، وأحرزوا الخلود، هؤلاء في الجنة، وأولئك في النار.

وإذ تشكّل الموت قرباناً ومات، انهار عالم بأسره تكوّنه عناصر كان لا بدّ أنْ تؤول إلى زوال، وبرز عالم جديد لا شيء فيه غير الدوام. فموت الموت وحده لا يكفي، لذلك سقطت بسقوطه أشياء كانت تحدّ من حرية الإنسان وتقلق راحته وتصدّه عن طموحاته. وكان النوم أوّل مَنْ سقط بسقوط الموت، لأنّ «النوم أخو الموت»(2)، ولأنّ «النوم غفلة والانتباه من النوم حركة الجدّ وإقباله»(3)، والناس اليوم في جنّتهم مقبلون على خير جِدّ، نعيم رغِد، فلا تعب ولا جوع ولا عطش. وحتى ينعموا بالكلّية بما أوتوا من نعيم، كان لا بدّ أنْ يبقوا أيقاظاً. ثمّ إنّ النوم ابن الليل، والليل عالم من الظلام يذكّر بحالة الكون لَمّا كان العماء يلفّه ولَمّا يبلغه نور الربّ(4). واليوم عمّ النورُ فَقُهِرَ الظلامُ واستوت الجنة نوراً خالصاً، لأنّ «الجنة هي وربّ الكعبة نور كلّها يتلألأ [...] لبنة ذهب ولبنة فضة، ملاطها المسك الأذفر، وحصباؤها اللؤلؤ والياقوت،

(1) ولهذا القربان نظيره عند المجوس الذين جعلوا أهورا مازدا يقرّب قرباناً كلّما همّ بتجديد الخلق. انظر: M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses**, t.I, p. 342.

(2) «سئل نبي الله ﷺ أينام أهل الجنة؟ فقال ﷺ: النوم أخو الموت، وأهل الجنة لا ينامون»، ابن كثير، التفسير، ج4، ص149. وقيام النوم أخاً للموت أمرٌ شائعٌ عند اليونان، تغنّت به ملاحمهم الكبرى، وربطت له الإلياذة علاقة مع الإلهة هيرا: «هنالك التقت هيرا النومَ، أخا الموت. وأخذت يده بين يديها وقالت: أيّها النوم، يا ملك الآلهة أجمعين، والناس أجمعين، اسمع دعائي اليوم، مثلما سمعتَ منّي أمس: عجّل، إذا ما اضطجعتُ صدر زوس حبّا، وأنم عينيه البرّاقتين». انظر: **Homère, L'Iliade**, chant XIV, vers 231-238, p.252.

(3) «والنوم غفلة، وقد قال النبي ﷺ: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا. وورد في الدعاء: نبّهنا من نوم الغافلين [...] والانتباه من النوم يدلّ على حركة الجدّ وإقباله»، ابن سيرين، **منتخب الكلام في تفسير الأحلام**، ص290.

(4) انظر: Hésiode, Théogonie. **La naissance des dieux**, vers 211-214, p. 75.

وترابها الزعفران، مَنْ يدخلها ينعم لا يبأس، ويخلد لا يموت، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه [...]»[1]. فكان إذن سقوط النوم سقوطاً لليل من عالم الناس. وسقوط الليل يعني توقّف الزمن، لأنّ الليل كان يعقب النهار، فتسير على وقعهما حياة الإنسان، يحملانه، بين يقظة ومنام، من المهد حتى اللحد حيث الموت. وفي الرحلة من المهد إلى اللحد يشيخ ويهرم.

وَبقي الناس أيقاظاً ...

ها الكبشُ الموتُ ذُبحَ مثلما كانت الأكباش تُذبح في الحياة الدنيا. ها الكبش قام للإنسان فداءً فعمّت الفرحة. ها الكبش الوديع ثغاء يشدو أعذب الألحان فيرقص الإنسان على أنغام النشيد الذي يُخلّد الكبشَ بديلاً للإنسان في الذبح. فَلِمَ اخترتَ أيها الإنسانُ الكبشَ ليكون بديلك في الذبح؟

من غيابات الماضي البعيد يأتيك الجواب من كلّ الثقافات، عريقةً كانت لا تحتاج إلى الوصف، أو قديمةً كرّستها كتبُ الوصف، فتعلم أنّ اختيارَها الكبشَ قرباناً للذبح كان في البدءِ مجرّد صدفة. فإنْ اختارت الكبش فلأنّ الكبش كان من أوّل ما دُجنت من حيوان لَمّا كانت حيوانات الربّ وحوشاً تصطاد أو ترعى في جنان الربّ التي كانت غابات موحشة. كان الكبش أودع حيوانات الربّ. كان نعجةً أو حملاً خائفاً من ذئب فلاذ بالإنسان يبحث عن حماية وسلوى. فنزل خير أهل. وجد عند الإنسان ما كان إليه يسعى. وجد الحماية والعناية والعيش الكريم فشبّ بين الأبناء ابناً مدلّلاً مبجّلاً. وظلّ الإنسان بعد ذلك مدّة يجري لاهثاً وراء الحيوانات البرّية الوحشية يصطادها إذا ما جاع أو أراد أنْ يأكل لحماً، والكبش رابض أمامه ولا يمدّ إليه يده.

ثمّ ملّ مولانا الإنسانُ الصيدَ. فإلى متى يظلّ لاهثاً في البراري وراء صيد؟ إلى متى التعب؟ إلى متى إحلام النفس بصيد جميل قد لا يكون صيداً جميلاً؟ إلى متى يُعرّض نفسه لمخاطر من أجل أنْ يصطاد صيداً؟ وتساءل وتساءل. أنهكه

(1) ابن كثير، **التفسير**، ج3، ص553 ؛ ج1، ص384. والنص من متن حديث. «ومسك أذْفَرُ وذَفِرٌ جيّد للغاية»، الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادة ذفر.

السؤال، ولا جواب للسؤال، والكبش رابضٌ جنبه. رعاه فألفه. ربّاه فتكاثر أمام بيته. ساقه فسار أمامه راضخاً.

توطّدت العلاقة بين الإنسان والكبش. وتساءل يوماً لِمَ يصلح الكبش؟ وفي لحظة حيرة تبدّت له إشراقة من نور كإشراقة الفلاسفة. وجد الحلّ، صاح: الكبش للذبح. فقام إلى الكبش يذبحه ويأكل لحماً. وحتى لا يقال خان الضيافة فذبح ضيفه، وأخلّ بقانون الحماية التي جاء يطلبها الكبش، جعل الكبش قرباناً للربّ حتى يغفر له الربُّ ذبحَه.

كان الكبش إذن أوّلَ الأنعام التي استطاع الإنسان القرب منها وتدجينها ورعيها، فكان أوّلَ ما ذبح وقرّب وأكل. أَلِفَ الكبشُ الإنسانَ فقام الإنسانُ إلى الكبش يذبح. سال دمُ الكبشِ على الأرض فخاف الإنسانُ آلهةَ الأرض والجِنّة فسمّى ما ذبح لآلهة الأرض والجِنّة. ثمّ طهى اللحم وأكل. وجد في اللحم لذّة فربّى الكبش وأمّه النعجة حتى تلد له الحملَ الذي يعوّض الكبش الذي ذبح. من هنا كان ميلاد قطيع الضأن الذي به اعتنى وله غنّى ومنه اختار ما يقرّب للآلهة إذا ألمّت به الملمّات، وما يذبح في الأعياد والمسرّات، وما يأكل إذا أراد أنْ يأكل لحماً ليس كمثله شيء.

فلا تعجب بعد الآن ولا تسأل عن سبب قبولِ الربِّ كبشَ هابيل قرباناً أو اختيارِه الكبشَ ليكون فداءً لإسماعيل أو إسحاق. فقصص البدء تؤسّس لإنسان البدء وإنسان البدء تغنّى بكبشٍ لأنّه لم يعرف في البدء غير كبش ولم يأمن من قبلُ غير كبش. كان الكبشُ في البدءِ شعارَ الإلف والأنس فكان خيرَ ما يُقرَّب إلى ربٍّ يبحث الإنسان عنده عن إلفٍ وأنسٍ. وسيظلّ الكبشُ الذبيحَ المفضّلَ عند كلّ الناس حتى بعد تدجين أنعام أخرى. فترى الواحد منهم يذبح من بعدُ ناقة أو جملاً أو ثوراً أو ماعزاً أو حتى نعامة أو خنزيراً أيضاً، ولكنّه سيظلّ متيّماً بحبّ الكبش، وما الحبّ إلاّ للحبيب الأوّل. وتراه يختلق الأعذار ويلعن الظروف والحاجة والقهر إذا ما تعذّر عليه ذبح كبش.

الهَدْيُ البُدْنُ

1 ـ الهَدْي كان في الجاهلية البُدْن

تتفق الأخبار عن الجاهلية أنّ عربها كانوا يقرّبون القرابين في مواسمَ الحجّ والعمرة إلى آلهة كانوا يعبدون[1]. وكانت هذه القرابين، حسب القواميس الجوامع والمفسّرين والمؤرّخين، تسمّى عندهم هَدْياً. وكان الهَدْي عندهم بُدْناً تُساق وتُذبح قرابين عند الكعبة، لا علاقة لها ـ حسب ما كرّسته الأخبار ـ بالأكباش والخرفان. فلفظ الهَدْي، إنْ في الجاهلية وإنْ في الإسلام، يعني الإبل من الأنعام. ولفظ البُدْن يعني مثل لفظ الهَدْي الإبل من الأنعام، وإنْ تجاوز ذلك فإلى الأبقار وحدها[2]. وهذا أمر طبيعي بالنسبة إلى قبائل الجزيرة العربية التي فرضت طبيعتها على أهلها هذا النوع من الحيوانات فوقفت حياتها عليها رعياً ونحراً وأكلاً

(1) «ويزعمون أنّ أوّل ما كانت عبادة الحجارة في بني إسماعيل، أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم، حين ضاقت عليهم، والتمسوا الفُسَح في البلاد، إلا حمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيماً للحرم، فحيثما نزلوا وضعوه، فطافوا به كطوافهم بالكعبة، حتى سلخ ذلك بهم إلى أنْ كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة وأعجبهم، حتى خلف الخُلوف، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم قبلهم من الضلالات، وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم يتمسّكون بها: من تعظيم البيت، والطواف به، والحجّ والعمرة والوقوف على عرفة والمزدلفة، وهَدْي البُدْن، والإهلال بالحجّ والعمرة، مع إدخالهم فيه ما ليس منه»، ابن هشام، السيرة النبويّة، م1، ج1، ص203.

(2) «الهَديُ ما أُهْدِيَ إلى مكة من النَّعَم [...] الهَدْيُ بالتخفيف لغة أهل الحجاز والهَدِيّ بالتثقيل على فعيل لغة بني تميم وسفلى قَيس، وقد قُرِئَ بالوجهين جميعاً [...] واهديتُ الهديَ إلى بيت الله إهداءً، وعليه هَدْيَة أي بَدَنَة [...] ما يُهدى إلى مكة من النَّعَم وغيره من مال أو متاع فهو هَدْيٌ وهَدِيٌّ، والعرب تُسمّي الإبل هَدِيًا ويقولون كم هَدِيُّ بني فلان يعنون الإبل سُمّيت هَدِيًا لأنها =

وتقرّباً إلى آلهة كانت على علاقة بالطبيعة الصحراوية والحياة البدوية.

وكان العرب، حسب الروايات الكثيرة، يتفنّنون في الاعتناء بالبُدن التي كانوا يقرّبونها إلى آلهتهم، فيعيّنونها لذاك الغرض زمناً طويلاً قبل النحر، ويُسمِّنونها حتى تظلّ عظيمة، ثمّ يسوقونها إلى الحرم حيث تُذبح، فاقترنت لذلك عند المسلمين من بعدُ بالبيت الحرام ورأوْا فيها هَدْياً كانت العرب تقدّمه للبيت الحرام إكباراً لأصله المقدّس وتخليداً لذكرى احتوائه مقام إبراهيم الخليل. وقد رَوَوْا في ذلك قصصاً كثيرة ربطوا فيها علاقة وثيقة بين الهَدْي الجاهلي والهَدْي الإسلامي فجعلوهما من شعائر الله ربّ البيت، إنْ في الجاهلية وإنْ في الإسلام، وأرّخوا للمسألة، وأسّسوا للحدث معتبرين أنّ «أوّل مَنْ أهدى البُدن إلى البيت الحرام إلياس بن مضر، وهو أوّل مَن وضع مقام إبراهيم عليه السلام للناس بعد غرق البيت وانهدامه زمن نوح عليه السلام، فكان إلياس أوّل مَنْ ظفر به فوضعه في زاوية البيت ولم تزل العرب تعظّم إلياس بن مضر إلى أنْ مات، ولَمّا مات أسفت عليه زوجته خندف أسفاً شديداً، وحرمت الرجال والطيب، ونذرت أنْ لا تقيم ببلدة مات فيها، ولا يأويها بيت، فلم تزل سائحة حتى هلكت حزناً. وكانت وفاته يوم الخميس فنذرت أنْ تبكيه كلّما طلعت شمس يوم الخميس حتى تغيب الشمس. قال السهيلي ويُذكر عن النبي ﷺ أنّه قال: لا تسبّوا إلياس فإنّه كان مؤمناً، وذكر أنّ إلياس كان يسمع من صلبه تلبية النبي ﷺ بالحجّ»[1].

والناظر في هذه الأخبار عن الجاهلية لا يفوته أنْ يلحظ أنّها إسلامية النشأة إذ تنحو إلى حصر البيت في إطار الحرم الإبراهيمي وإلى جعل هدي البدن قرابين لربّ البيت وفق ما رسّخه الإسلام من منظومة فكرية توحيدية شعارها حنيفيّة إبراهيم. ولكنّ هذه القرابين كانت في واقع الأمر تُقرّب لغايات عديدة إلى آلهة كُثرٍ اتخذوا من البيت الحرام مقاماً. وإنّ لَمِنَ القصص ما قام يُعارض القصص

= هُدَى إلى البيت». «والبَدَنَة من الإبل والبقر كالأضحية من الغنم، تُهدى إلى مكة، الذكر والأنثى في ذلك سواء [...] البَدَنَة ناقة أو بقرة تُنحَر بمكة، سُمّيت بذلك لأنهم كانوا يُسمنونها [...] البَدَنَة تقع على الناقة والبقرة والبعير الذكر مِمّا يجوز في الهدي والأضاحي وهي بالبُدْن أشبه ولا تقع على الشاة، سُمّيت بدنة لعظمها وسمنها»، ابن منظور، لسان العرب، مادة هدي، مادة بدن.

(1) الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**، ج1، ص145.

المؤصلة للقرابين في فضاء حنيفية إبراهيم ويروي تبدّل الأحوال بعد رحيل إبراهيم ووفاة ابنه إسماعيل، فخلفت الفوضى النظامَ، وانتصبت الأوثان والأصنام، واستقسم الناس بالأزلام، وظهر أبطال أُخَر يؤسّسون للتعدّد والفساد.

2 ـ قرابين الاستمطار والنصرة

كلّ شيء في عالم القصّ العجيب وُضِعَ بحساب. كلّ شيء فيه يخضع لقانون التأسيس القديم. كلّ شيء فيه يصدّ عنك أبواب الصدفة فلا تشعر باعتباط في المصير. كلّ شيء فيه يكتسب شرعية من خلال آية أو حديث. فإنْ أشرك أهل الجاهلية الأُوَل وعبدوا الأوثان ونصبوا الأصنام فلأنّ جدًّا من أجدادهم، عمرو ابن لُحَيّ، قد سنّ لهم تلك الطريق. سنّها متنكّراً لجدّهم القديم، إسماعيل بن إبراهيم، الذي عمّر بنوه الجزيرة بعد أنْ شقّ لهم فيها صراطاً مستقيماً في ظلّ الدين الحنيف والربّ الواحد الذي لا شريك له. كان عمرو بن لُحَيّ جدًّا لا يجب أنْ يكون، فلمّا كان، شوّه النظام واختلق الكذب والبهتان وقال على الله ما لم يقل وسنّ قوانين لا عهد بها للجزيرة، فبحر البحيرة وسيّب السائبة ووصل الوصيلة وحمى الحامي. كانَ عمرو بن لُحَيّ جدًّا للمشركين والكفّار، فكان وصمة عار في وجه كلّ عربيّ. ألا ترى الأحاديث تدين فعله الشنيع؟ ألا تراها تقوم شاهدة على أنّه كان جدًّا مؤسّساً للشرّ وأنّ قرابينه وقرابين أهله كانت متجذّرة في عالم الشرك الخبيث[1]؟

وقد «حدّثني بعض أهل العلم أنّ عمرو بن لُحَيّ خرج من مكة إلى الشام في بعض أموره، فلمّا قدم مآبَ من أرض البلقاء، وبها يومئذ العماليق ـ وهم ولد عملاق، ويقال عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح ـ رآهم يعبدون الأصنام، فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا له: هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتُمطرنا، ونستنصرها فتَنصُرنا، فقال لهم: ألا تُعطوني منها صنماً، فأسير به إلى

(1) «حُدّثتُ أنّ رسول الله ﷺ قال: رأيتُ عمرو بن لُحَيّ يجرّ قُصْبَه في النار [...] إنّه كان أوّل مَنْ غيّر دين إسماعيل، فنصب الأوثان، وبَحَر البحيرة، وسيّب السائبة، ووصل الوصيلة، وحمى الحامي»، ابن هشام، **السيرة النبويّة**، م1، ج1، ص ص201-202.

أرض العرب، فيعبدونه؟ فأعطوه صنماً يُقال له هُبَل، فقدم به مكة، فنصبه، وأمر الناس بعبادته وتعظيمه»[1].

من خلال هذا العالم العجيب الذي يشدّك إلى القصّة شدًّا، تستنطق الأشياء، وتقف على كنه الأمور. وكنه الأمور عادة ما يكون في إشارة بسيطة أو في شأن صغير. فلا تمرّنّ على الإشارة البسيطة مرّ الكرام. ولا تمرّنّ على الشأن الصغير دون التفات. فالقصّة العجيبة مليئة بالحيل، خيوطها خيوط عنكبوت، فإليك بعض تلك الخيوط.

كانت أرض العرب، كما ترى في القصة، لا تعرف الأوثان. وكان أهلها على دين إبراهيم الذي شيّد فيها البنيان ورفع البيت وطهّره للزائرين. كانوا من صُلب إسماعيل فظلّوا أوفياء لأبيهم القديم. ولكنّ واحداً منهم، عمرو الذي مضى أعلاه ذكره، عرف الرحلة وصاحب في الشام - تلك البلاد التي حرّفت دين إبراهيم والتوراة والإنجيل - جماعةً من المشركين، فعلّموه تشويه الدين. ولمّا عاد من عندهم عاد يحمل في جرابه صنماً يعبده، نصبه عند البيت وأرغم أهله على عبادته فاستتبّ الأمر للأوثان. ولولا محمد الذي جاء يُحيي دين إبراهيم لظلّت الجزيرة فضاء للأوثان. جاء محمد فأزاح الأوثان وأعاد الناس إلى حنيفية إبراهيم.

كان صنم عمرو المجلوب من الشام اسمه هُبَل. أتعرفُ مَنْ هُبَل؟ هو صاحب القداح، ذاك القابع في قعر بئر يُرشد الزوّار الحائرين إلى الصراط الذي يشتهيه فيعبّر عمّا يشتهون. وأصل قيامه في البئر لم يكن مجرّد صدفة بل هو، كما تومئ إلى ذلك القصة، جُلبَ ليُستمطَر فيُمطِر. كان إذن على عِلاقة بالماء، ومَنْ كان على علاقة بالماء قام في البئر قابعاً، والبئر كانت منذ الأزل رمزاً للماء خُلقَ منه كلّ شيء حيّ، ورمزًا للخصب تشكّل امرأة تحمل الأبناء[2]. ألا ترى هُبَل اسماً على مسمّى دلّ؟ ألا ترى هُبَل يعني لغةً هوّةً ذاهبةً في الأرض حيث الماء ورَحِماً قام موضعاً للولد المنتظر[3]؟

(1) ابن هشام، **السيرة النبويّة**، م1، ج1، ص202.
(2) ابن سيرين، **منتخب الكلام في تفسير الأحلام**، ص243.
(3) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة هبل.

كان هُبَل إذن إلهاً من آلهة الماء فكان أهل مكة يستمطرونه. ولمّا كان كلّ شيء في القديم بثمن، خدموه بإخلاص وخصّوه بكلّ شيء عندهم كان باهظ الثمن. جعلوه من عقيق أحمر على صورة الإنسان الكامل كالإله، وجعلوا له يداً من ذهب، ووضعوا قدّامه سبعة أقْدُح من فضّة مكتوب عليها بأحرف من ذهب، وقرّبوا له القرابين حتى يستجيب للطلب فيُمطرهم فيعمّ الخصب.

كان هُبَل إلهاً من آلهة الخصب، قائماً على أمر الحياة والمَوْت، يَهبُ الحياةَ مَنْ يشاء والموتَ مَنْ أراده للردى. وكان ككلّ ربّ يمنح الحياة يحبّ القرابين، يحبّ الهَدْي، يحبّ البُدْن. فنحرت قريش عند عتبة بئره العميقة أنعامها التي له نذرت وأنعامها التي له لم تنذر. ويبدو، يا سادتي الكرام، أنّ قريشاً كانت من قبل تنحر له أبناءها. ألا تذكرون عبد المطّلب سائراً بأبنائه العشرة إليه ذات يوم، يستشيره مَنْ منهم يختار؟ ألا تذكرون أنّه اختار صغيرَهم عبد الله. وكاد عبد الله أنْ يكون القربان لولا حكمة هُبل، إذ قَبِلَ مائة ناقة وجمل فداءً فنجا عبد الله من الموت الذي كان يتهدّده، وأنجب محمداً الذي كان له شأن.

كان هُبَل إذن إلهاً للحكمة أيضاً، يستشيرونه في كلّ أمرٍ فلا يبخل على أحد بنصيحة من ذهب. «كان في جوف الكعبة قدّامه سبعة أقدح، مكتوب في أوّلها صريح والآخر ملصق، فإذا شكّوا في مولود، أهدوا له هدية، ثمّ ضربوا بالقداح، فإنْ خرج صريح ألحقوه، وإنْ خرج ملصق دفعوه، وقدح على الميّت، وقدح على النكاح، وثلاثة لم تفسّر لي على ما كانت. فإذا اختصموا في أمر أو أرادوا سفراً أو عملاً، أتوه فاستقسموا بالقداح عنده، فما خرج عملوا به وانتهوا إليه»[1]. كان علمه علمَ ربّ تشكّل قداحاً يُدرِك أهل العلم بعضها وبعضها يظلّ بلا تفسير، لأنها قداح الغيب لا بدّ أنْ تظلّ بلا تفسير.

وكان هُبل إلى ذلك إلهاً من آلهة الحرب. ألا ترى القصة تقول على لسان أهله الأوَل أنّهم كانوا يستنصرونه فينصرهم[2]؟ وقد ذكرت كتب التاريخ أنّ أبا سُفيان بن حرب حين ظَفِرَ يوم أُحُدٍ صاح من أعلى الجبل: اُعْلُ هُبَلْ، اُعْلُ

(1) الكلبي، **كتاب الأصنام**، ص28. وانظر أوصاف هُبل وخاصياته ص ص27-28.
(2) ابن هشام، **السيرة النبويّة**، م1، ج1، ص202.

هُبَل[1]، مشيراً بذلك إلى إعلاء كلمته يومها واعترافه له بالجميل إذ مكّنه وأهله من الانتصار على عساكر المسلمين. وكانت النُّصرة بثمن. وكان الثمن قرابين من البُدن تقدّم ذبائح للربّ الذي قام على أمر الحرب وأهلها الذين خاضوها من العرب في الجزيرة القديمة.

3 ـ البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي أو دابة الله الدائمة

ومن الأنعام ما نُذِر في الجزيرة للآلهة نذراً خاصًا فلا هو ذُبِح عند الحرم ولا هو غذّى أرضَ العرب بدمه المسفوك. فقد روت الأخبار أنّ عرب الجاهلية تفنّنوا في الاعتناء ببُدن لم يجعلوها للنحر ولا للأكل وإنّما عيّنوها للنذر وسيّبوها حرّة تقتات من حشائش الأرض أنّى شاءت، وتشرب من كلّ ماء وردت، فلا يعرض لها عارض ولا يردّها عمّا أرادت رادّ.

ويبدو أنّ هذا الأمر قد استفحل في العرب استفحالاً كبيراً حتى باتَ عندهم فرضاً من فروض دينهم، فشنّ عليهم الإسلام ثورة عارمة، ورماهم بأرذل الأوصاف، وأنكر أنْ يكون فعلهم ذاك على علاقة بما يريد الله أو بما يرضاه: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[2]. «قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: ما بحر الله بَحيرة، ولا سيّب سائبة، ولا وصل وصيلة، ولا حَمَى حاميًا، ولكنّكم الذين فعلتم ذلك، أيّها الكفرة، فحرّمتموه افتراءً على ربّكم»[3]. فهذه البَحيرة التي ما بحرها الله ولكن بحرها المشركون من عرب الجاهلية الجهلاء، وهذه السائبة التي ما سيّبها الله ولكن هم سيّبوها، وهذه الوصيلة التي ما وصل الله ولكن هم وصلوها، وهذا الحامي الذي ما حمى الله ولكن هم حموه، كلّها أنعام على علاقة بعالمهم المقدّس تحظى بالعناية وتدلّ على قربها من الآلهة التي كانوا يعبدون.

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، م2، ص206.
(2) المائدة 5/ 103.
(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م5، ص87.

والناظر في الألفاظ الدالّة على هذه الأنعام يلاحظ علاقتها بالنذر ووقفها على الآلهة وتخصيصها لها فلا تمتدّ إليها يد بذبح أو بسوء. «فالبَحيرة عندهم: الناقة تُشقّ أذنها فلا يُركَب ظهرها، ولا يُجزّ وبرُها، ولا يَشربُ لبَنَها إلاّ ضيف، أو يُتصدّق به، وتُهمل لآلهتهم. والسائبة: التي ينذر الرجل أنْ يُسيّبَها إنْ برئ من مرضه أو إنْ أصاب أمراً يطلبه. فإذا كان أساب ناقة من إبله، أو جملاً لبعض آلهتهم، فسابت فرعت لا يُنتفع بها. والوصيلة: التي تلد أمّها اثنين في كلّ بطن، فيجعل صاحبهما لآلهته الإناث منها، ولنفسه الذكور، فتلدها أمّها ومعها ذكرٌ في بطن، فيقولون: وصلت أخاها، فيُسيّب أخوها معها، فلا يُنتفع به. والحامي: الفحل إذا نُتِج له عشرُ إناث متتابعات ليس بينهنّ ذكر، حُمِيَ ظهره فلم يُركب، ولم يُجزّ وبره، وخُلّي في إبله يضرب فيها، لا يُنتفع منه بغير ذلك»[1].

كان الواحد منهم ينذر الناقة أو البعير لآلهته، فيصبح تبعاً لذلك النذر، فيحرّم على نفسه وآله ركوب تلك الدابة التي نذر، أو الانتفاع بلبنها أو لحمها. كانت تلك الدابة عنده من نصيب الآلهة فيُحرّمها على نفسه وعلى آله وذوي القربى، ولا يسمح لأحد أنْ يشرب من لبنها إلاّ إذا كان ضيفاً نزل على المدينة وهو راحل.

وترتع دابة الربّ في أرض الربّ حرّة طليقة لا وظيفة لها غير أنْ تذكّر صاحبَها والأهلَ والناسَ من حوله وكلَّ العرش أنّ العلاقة بالربّ قائمة لا تشوبها شائبة. وتبقى تلك العلاقة بالربّ مشدودةً إلى حياة الدابة النذر، لا تستمرّ إلاّ إذا استمرّت. لذلك لا تُذبح تلك الدابة ولا يُسفك لها دمٌ فتقوم قرباناً من نوع خاصّ، أهمّيته في بقائه على قيد الحياة لا في نحره.

إنّ بقاء الحيوان المنذور للربّ على قيد الحياة يُمثّل دواماً للعهد والميثاق وتواصلاً لقيام العلاقة الرابطة بين الإنسان والربّ. وهو، إنْ شئنا، حيلة بشرية وخدعة، بهما يُقلع الإنسان عن ذبح الذبائح في كلّ مرّة فيخسر أنعامه وهي ماله الذي لا يملك غيره. فالإنسان، عندما يسيب السائبة ويبحر البحيرة ويصل الوصيلة ويحمي الحامي، لا يفعل شيئاً آخر غير إيهام الربّ بأنّه ترك له حقّه، فينظر الربّ

(1) ابن هشام، السيرة النبويّة، م1، ج1، ص ص214-215.

ويرى ما نُذر له فينعم بالرؤية ويمنح عبده ما شاءه أنْ يمنح ويُغدق عليه العطاء ويجازيه خير جزاء عن فعله الدال عن إيمان وتقوى.

إنّ بقاء الحيوان المنذور للربّ على قيد الحياة يقوم بديلاً لذبح الحيوان المنذور للرب الذي يمثّل نحره وتقديمه قرباناً قطعاً للعلاقة الرابطة بين الإنسان والربّ فيضطرّ الإنسان إلى إعادة ربط العلاقة بالربّ من جديد وذلك بتخصيص حيوان جديد قرباناً للربّ. وساعة يُذبَح هذا القربان بدوره يُعيَّن غيرُه مكانه، ثمّ يتمّ ما تمّ من قبلُ. وتتواصل العملية نسجًا على ذلك المنوال إلى ما لا نهاية له ولا حدّ.

ألا ترى القربان ساعة يُذبح للربّ ويسيل دمه مغذّياً أرض الربّ يُصبح ذكرى ويكون قد أدّى وظيفته المتمثّلة في التكفير عن ذنب أو التحرّر من دين سابق أو التعبير عن الرضى والاقتناع والشكر، فيحتاج الإنسان، حتّى تستمرّ علاقته بالربّ، إلى أنْ يعيّن قرباناً آخر يقرّبه للربّ؟ ألا ترى القربان المذبوح وقفاً لاستمرار العلاقة فيستوجب الأمر قرباناً غيره؟

إذا كان تقريب القرابين يُسبّب وقفاً للعلاّقة الرابطة بين الإنسان وربّه فيضطر الإنسان إلى تجديد العهد بتقريب قرابين أخرى[1]، فإنّ ما نذر الإنسان لربّه ولم يذبح، كالبَحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وما كان مثلها، تقوم في حياة الناس عالَماً متطوّراً للخدعة ونظاماً اجتماعياً موقفاً لعنف النحر وسفك الدم والاضطرار إلى تجديد العهد. ولكنّ الآلهة في عالم الإيمان لا تحبّ الخداع وتكره أنْ يحتال الإنسان فيبدّل القرابين المعدّة للذبح بأخرى لا يسيل دمها ولا تُنحر في هياكل الربّة ومعابدها الكثر. والدين، كلّ دين، يُكرّس مبدأ تجديد العهد كلّما تقادم العهد، ويُرسّخ مبدأ ربط الميثاق كلّما انحلّ الربط. لذلك لا تعجب إنّ رأيت الإسلام يقف معارضاً بشدّة اتخاذ الناس البَحيرة والسائبة والوصيلة والحامي نمطاً للعلاقة القائمة بينهم وبين الربّ. إنّ الإسلام اختار تقريب القرابين في كلّ موسم وعيد نمطاً للحياة المُثلى، فاختار النحرَ والذبحَ وأقام تواصلَ العهد مع الربّ على

(1) انظر: Cl. Lévi-Strauss, **La pensée sauvage**, p. 298.

مبدإ تجديد القرابين وإعادة النحر والذبح. فاختفت العادات القديمة وعُدّت السائبة ومثلها البَحيرة والوصيلة والحامي، من عادات الجاهلية الجهلاء أصابها الإعياء فاندثرت لأنّها لم تعد صالحة لتكون حرزاً واقياً.

وتنظر في كتب التفسير الكثيرة، وقد تطرّقت إلى البَحيرة والسائبة والوصيلة والحامي بالذّكر، فتشعر بقصورها عن تقريب تلكم الأشياء إلى الفهم، فلا هي احتوت ما يُشفي الغليل بشأن عادات تعلّقت بتلك الأنعام التي تميّزت فأنكرها الإسلام وكانت من قبلُ ساريةً في الناس محمودة الأصل، ولا هي برّرت اتّخاذها في الجاهلية طقساً من الطقوس التي كانت تربط الناس بربّ الجزيرة أو بآلهتها الكثر، ولا هي بيّنت بالحجّة الدامغة سبب نهي الإسلام عنها وتحريمها تحريماً قاطعاً.

كانت تلك الممارسات شعائر أو طقوساً شائعة في الناس لَمّا جاء الوحي ثمّ اندثرت لَمّا نهى عنها. ولَمّا بعدت الشقّة وطال الزمن الفاصل بين الوحي الذي رسّخ النصّ والتفسير المتأخّر النشأة، انقطع ذكرها وانعدمت الصلة بها فجهل الناس ما هي وذكرها المفسّرون ذكراً عابراً لأنّ القرآن ذكرها، ووقفوا عند حدّ النهي عنها لأنّه نهى عنها، وذهبوا إلى أنّ البحث فيها لا يُجدي نفعاً وأجابوا السائل عنها بما «قال علقمة لمن سأله عن هذه الأشياء: ما تريد إلى شيء كان من عمل أهل الجاهلية وقد ذهب»[1].

ولكن قف لحظة عند هذه الأنعام التي جُعلت للنذر وحُبست على الربّ وخُصّت بها الطواغيت والآلهة الكُثر. انظر عالمها البديع الذي تجلّى فضاءً للسرّ والمعنى الدفين ترَ قيام خيط رابط يجمع بينها ولا يفرّق. فقد اتفقت القواميس الجوامع وأخبار المفسّرين على اختلاف المشارب على أنّ البحيرة هي الناقة الغزيرة الدرّ أو الناقة إذا نُتجت خمسة أبطن إناثاً، وأنّ السائبة هي الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس بينهنّ ذَكر، وأنّ الوصيلة هي الناقة إذا ولدت أنثى بعد أنثى أو سبعة أبطن كاملة أو الشاة إذا أتأمَتْ عشر إناث متتابعات في خمسة أبطن ليس بينهنّ ذَكر، وأنّ الحامي هو البعير إذا نُتِجَ من صلبه عشرة أبطن. وقد جمع

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج6، ص259.

بين هذه التعاريف جامع هامّ تمثّل في ربط هذه الأنعام بالخصوبة والإنجاب والإنتاج والدرّ. فكانت التخلية نتيجة تلك الخصوبة. وكان التسييب اعترافاً للـ… بالقدرة على الإنتاج والعطاء.

كان همّ الناس الخصب. وكان الخصب عند الناس من صنيع الإله، فنـ… على كلّ خصب في كلّ ثقافة إلهاً. ولمّا كانت الأرض، بفضل عطائها المتواصل، خيرَ جوّادة عدّوها أمّاً معطاء، بل عدّوها ربّة وأمّاً للأرباب والناس، واعتبروا الأبناء الذين ينجبونهم من صلبهم أبناءً من صلبها[1]. وقرنوا بين الأرض والمرأة، وقرنوا بين الأرض والدابة. فالأرض جوادة معطاء، ألا ترى الحبّ والنبت والـ… والماء من صلبها هدية للبشر؟ والمرأة جوادة معطاء، ألا ترى الأبناء من صلبها يعمّرون الأرض الأمّ المغذّية؟ والدابة جوادة معطاء، ألا ترى مزيتها على البشر وقد تحوّلت آلة مسخّرة هنا لإنتاج اللحم وهناك لدرّ اللبن؟ وقد أضفى البشر على كلّ مخلوق كانت له بالخصب علاقة هالة من القداسة، فميّزوه عن المخلوقات من جنسه وعدّوه على علاقة بعالم الآلهة.

فإذا كانت البَحيرة والسائبة والوصيلة والحامي على علاقة بالخصب والعطاء، وآلةً مسخّرةً للإنتاج، مسخّرةً لدرّ اللبن، أضفى الناس عليها عالماً من القداسة فسيّبوها ترعى في الأرض بلا حساب وهي التي تشبّهت بالأرض، تشبّهت بالربّ، لكثرة العطاء، فعمّ الخصب، وتغنّى الناس برضى الربّ عنهم. فإذا بها تجوب أرض الله ترفل في الحرير والقلائد، عليها ريش الطواويس[2]، عليها هالة من القداسة، وكأنّها ذاك البقر الذي يحظى عند الهنود بالتبجيل والتكريم والتقديس فتراه في شوارع المدينة وأزقّة القرى ومراعي الأرياف حرًّا طليقًا، لا يقوم في وجهه قائم ولا يصدّه عن أمره صادّ.

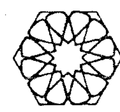
كانت بقرة الهند السائبة أُمًّا حلوباً تجود بالغذاء، فكانت عندهم صورة للأرض المعطاء التي كثيراً ما تشكّلت ربّة تحمي الأبناء وتوفّر لهم أنواع الغذاء حتى يقهروا الموت ويحيوا في ظلّها. كانت بقرة الهند السائبة مقدّسة تفعل ما

(1) انظر: M. Eliade, **Traité d'histoire des religions**, pp. 208-214.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م3، ج6، ص257.

تشاء، وقد اعتقدوا أحياناً في كون الناس من صلبها. وقد اشتركوا في هذا الاعتقاد مع شعوب أخرى مثل مصر التي كانت البقرة فيها أمًّا ربّة ترضع الفراعنة وترعاهم، وسومر التي اقترنت فيها البقرة بإشراقة السماء فكانت نظيرة القمر تقوم على حراسة البشر، تَهبُ الخلاص وتَمنحُ النجاة[1].

بَحيرة الجزيرة والسائبة والوصيلة والحامي كانت سوائب في أرض الله، شبيهة بذلك البقر الذي قدّسته الشعوب. كانت رمز الخصب باللقاح والإنجاب، أو كانت رمز الغذاء باللبن الذي تدرّ، فاختيرت لتكون رمزاً لقيام العهد بين الإنسان وربّه الذي يُعظّم، وصورةً تعبّر عن تواصل الميثاق في ظلّ الخضوع والإيمان.



(1) انظر رموز البقرة في: **Dictionnaire des symboles, article : vache.**

الفصل الثالث

الإسلام والنسج على المنوال

1 ـ البُدن أفضل القربان

إذا كان الإسلام ثار ثورة عارمة على البَحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ونفى أنْ تكون لها علاقة بالكعبة والأشهر الحُرم والله، فإنّه وجد في الهَدْي ما أحبّ وعظّم، فقام منوّهاً به مُفضّلاً، وجعله في زمرة الأشياء التي جُعلت منذ البدء شعائر للناس وخلاصاً لهم وآيةً دالّةً على الله وعلمه المحيط بكلّ شيء، سواء كان في الأرض أو في السماء: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾[1].

كانت هذه الشعائرُ شعائرَ الله، فكانت شعائرَ إبراهيم ومَنْ جاء بعده من وِلْدٍ بَرَرَة. كانت شعائرَ ساريةً في الناس لَمّا جاء الإسلام يُشرّع للناس، فرسّخها فيهم ولم يُعدّها فعلاً من أفعال الجاهلية التي جاء يفسخ آثارها. كانت شعائرَ الله فأراد لها الاستمرار وخاطب القوم الذين آمنوا وأرادوا استحلالها خطابَ شدّة ونهاهم عن انتهاكها الذي هو عنده انتهاكٌ للحرمات. اسمعه يُرشد إلى الصراط: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا﴾[2].

كان هذا الخطاب القرآني الرادع إعلاناً فصيحاً عن رغبةٍ إسلاميةٍ في تواصل

(1) المائدة 5/ 97.
(2) المائدة 5/ 2.

الأمور على ما جرت عليه الجاهلية، ومعارضةً واضحةً للمؤمنين الجدد الذين نفروا من عادات ظلّ عليها المشركون، وأرادوا بهم شرًّا لَمّا قدموا بيت الله، في الشهر الحرام، يسوقون الهدي، عليه القلائد وعليهم. وقد رُوي عن ابن عباس قوله: «كان المشركون يحجّون البيت الحرام، ويُهدون الهدايا، ويُعظّمون حرمة المشاعر، ويتّجرون في حجّهم، فأراد المسلمون أنْ يُغيّروا عليهم، فقال الله عزّ وجلّ: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾»[1].

وامتثل المؤمنون للقول المنوّه بشعائر الله القديمة، واحترموها ما أحلّوا منها شيئاً، فلا هم أفسدوا على المشركين حجًّا أو عمرةً ولا هم عرضوا لهم - إذا ما استثنينا واقعة نخلة - في الأشهر الحرم[2] ولا هم أصابوا هديهم بسوء. بل إنّهم سعوا، وقد طال بهم المقام في المدينة، إلى ترسيخ شعائر الله القديمة والنسج على منوال المشركين وما دأب عليه الناس في الجاهلية فساقوا الهدي إلى البيت الحرام وعلّقوا القلائد شعيرةً وزينةً. واسمع قصة الحُديبية الشهيرة تَرَ ما كان من أمرهم في هذا الظرف العظيم.

2 - هَدْيُ الحُديبية أو ترسيخُ شعائر الله القديمة

بعد ستّ سنوات من الإقام في المدينة، بيت الهجرة العظيمة، هزّ الحنينُ الناسَ إلى أوكارهم القديمة، والناس كانوا، مثل الحيوان، يحنّون إلى أوكارهم ساعة الشدّة وإذا طالت بهم المدة وبَعُدت الشقّة. وقد ضربوا في ذلك الأمثال الكثيرة ووضعوا الأحكام الجميلة وصاغوا التعابير الدالّة عمّا كان يختلج فيهم من مشاعر عميقة وأحاسيس دفينة فقالوا من بين ما قالوا: «إنّ الإبل على غلظ أكبادها لتحنّ إلى أوكارها».

(1) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م4، ص393.

(2) كثيراً ما احترم المسلمون هذه الشعائر، وإن انتهكوها فلحاجة مُلحّة أو إثر خدعة أو على سبيل الخطإ. وقد تمّ مثل هذا في سرية عبد الله بن جحش في السنة الثانية للهجرة حين قام في نخلة بين مكة والطائف قتال بين المسلمين القادمين من المدينة والرجال القائمين على «عير لقريش كانت تحمل زبيباً وأدَماً وتجارة من تجارة قريش». وقد تمّت هذه المعركة في شهر رجب، أي في الشهر الحرام، وانتهت بقتل المسلمين أحد القائمين على العير القرشية. وكان ذلك انتهاكاً لحرمة من الحرمات. انظر أخبار هذه السرية وما انجرّ عنها في: ابن هشام، **السيرة النبوية**، م2، ج3، ص ص146- 151.

هزّهم الحنينُ إلى الديار وأَقَضّ مضاجعَهم ومَلَكَ عليهم أنفسَهم وبات هوساً يُراودهم. انقلب الهوس حُلماً ورأى محمد رؤيا. ولَمّا كانت رؤيا الأنبياء وحياً صدّق الرؤيا وأخبر صحبه: «إنّي قد رأيتُ أنّكم ستدخلون المسجد الحرام مُحلّقين رؤوسكم ومقصّرين»[1]. وصدّقوا ما صدّق، وهاجت المشاعر النبيلة.

هزّهم الحنينُ إلى الوطن الحبيب فعقدوا العزم على السير إلى الوطن الحبيب. ولَمّا كانوا يعلمون أنّ المشركين الذين أخرجوهم أمسِ من ديارهم الحبيبة ظلّوا لهم بالمرصاد يمنعونهم من وطء الأرض المقدّسة الحرام، امتثلوا للرؤيا واختاروا موسم التحليق والتقصير لدخول الوكر. وموسم التحليق والتقصير كان في الجزيرة موسماً للحجّ أو للعمرة وفرصةً للقاء الأهل، للقاء الربّ. كان فرصةً للرحمة ونسيان الثأر. كان فرصةً تلين فيها القلوب وتُطمَر الظغائن وتهلّ الوجوه بالابتسام المُعلن حلوْلَ الصفاء في الوجود وقيام الرمز فيه للجمع بين الناس والتأليف بين القلوب.

وساروا إلى مكّة، يبغون دخول مكّة. وحتّى لا يُصَدّوا عنها، ساقوا إليها الهدي لِتعلمَ ويعلمَ أهلُها أنهم يسيرون إليها في حجّ على عادة العرب القديمة في الجزيرة الشاسعة العريقة. كان الهَدْي قرباناً لمكّة حتى تسمح مكة لهؤلاء الذين رفضتهم أمسِ لخروجهم عن شعائرها وعرفها وتقاليدها بالدخول إلى الحرم والعودة إلى حضنها الذي كان يتّسع لكلّ امرئ أحبّها وذاد عنها.

وخلّدت الأخبار سير المسلمين إلى مكّة الحرام. خلّدت مسيرة الجيش الذي جُنّد لإحياء الشعائر لا للحرب، فقد «خرج رسول الله ﷺ عام الحديبية يريد زيارة البيت، لا يريد قتالاً [...] وأحرم بالعمرة ليأمن الناسُ من حربه، وليعلم الناسُ أنّه إنّما خرج زائراً لهذا البيت ومعظّماً»[2]. وفعل الناس فعله فأحرموا وخرجوا يريدون زيارة البيت ليس غيرُ.

(1) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م11، ص367. وقد رأى المفسّرون هذه الرؤيا في القرآن في الآيـــة: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾، **الفتح** 48/ 27.

(2) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م2، ج4، ص ص276، 275. أخبار الحديبية تتحدّث عن عمرة أو حجّ، وعن معتمرين أو حجّاج، وعن إحرام وبدن هدياً، ولكنّها تنسى أحياناً هذا العالم وتتحدّث عن =

كانوا يومها سبعمائة رجل. بل قيل إنّهم كانوا أكثر: أربع عشرة مائة أو ألفاً وخمسمائة وخمسة وعشرين. خرجوا أنصاراً ومهاجرين ومَنْ لحق بهم من العرب، وراء رسولهم يقودهم ويسوق معهم الهَدْي، سبعين بدنة[1]، «حتى إذا كانوا بذي الحُلَيفة قلّد الهدي وأشعره [...] وبعث بين يديه عيناً له من خُزاعة يخبره عن قريش»[2]، ثمّ «دعا بُسْر بن سفيان الكَعبيّ من ذي الحُلَيفة فأرسله عيناً له، وقال: إنّ قريشاً قد بلغها أنّي أريد العمرة، فخبّر لي خبرهم، ثمّ القَني بما يكون منهم»[3].

انظر تعامل القصة مع الحدث تفهم الحكاية. ألا تراها ساعةً تجعل محمداً معتمراً من بين المعتمرين، وأخرى قائداً محنّكاً لا يأمن قريش الخادعة؟ ألا تراها ترسم لمحمد في المخيال صورة مثالاً يستوي فيها مجاهداً من أجل دخول البلد الحرام برفع لواء شعائر الرحمان وبالخدعة والحيطة ورصد كلّ تحرّك من شأنه أنْ يُنبِئ عن عدوّ يصدّه عن البلد الحرام؟ وتتسارع الأحداث لتروي بالتفصيل قصة رجل كريم خرج يوماً يريد حجًّا أو عمرة فبات خير السياسيين.

عاد إليه عينه الخُزاعي يقول: «إنّي تركتُ كعب بن لؤي وعامر بن لؤي قد جمعوا لك الأحابيش، وجمعوا لك جموعاً، وهم مقاتلوك وصادّوك عن البيت»[4]. وجاءه بُسْر بن سفيان الكَعبيّ عينه الآخرُ يقول: «يا رسول الله هذه

= جيش خارج إلى حرب، انظر أمر الحديبية في كتب السيرة أو التاريخ مثل: ابن هشام، **السيرة النبوية**، م2، ج4، ص ص275-296 ؛ الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج2، ص ص270-298 ؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، م2، ج4، ص ص188-202.

(1) «وساق معه الهدْي، سبعين بدنة، وكان الناس سبعمائة رجل، فكانت كلّ بدنة عن عشرة نفر»، ابن هشام، **السيرة النبوية**، م2، ج4، ص276. ويرى المتأخرون أنّ عددَ المسلمين كان أكثر من ذلك، فهم أربع عشرة مائة أو ألفاً وخمسمائة وخمسة وعشرين عند الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج2، ص271، ويذكر ابن كثير: «أنّ الروايات كلّها مخالفة لِما ذهب إليه ابن إسحاق من أنّ أصحاب الحديبية كانوا سبع مائة، وهو والله أعلم، إنّما قال ذلك تفقّهاً من تلقاء نفسه من حيث إنّ البدن كنّ سبعين بدنة وكلّ منها عن عشرة على اختياره، فيكون المهلّون سبع مائة، ولا يلزم أنْ يهدي كلّهم، ولا أنْ يحرم كلّهم أيضاً»، ابن كثير، **البداية والنهاية**، م2، ج4، ص196.

(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م11، ص358.

(3) الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص573.

(4) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م11، ص358.

قريش قد سمعتْ بمسيرك فخرجوا معهم العُوذ المطافيل، قد لبسوا جلود النمور، وقد نزلوا بذي طوى، يُعاهدون الله لا تدخلها أبداً، وهذا خالد بن الوليد في خيلهم قد قدّموه إلى كُراع الغميم»[1]، «وقد وضعوا العيون على الجبال ووضعوا الأرصاد»[2].

استمع الرسول لِما قاله الخُزاعيّ واستمع لِما قاله الكعبيّ، فلا أخافته الأحابيشُ ولا الجموع المقاتلة. ولا أخافته العُوذ المطافيل ولا التنكّر في جلود النمور. ولا أخافه كعب ولا أخوه عامر ولا خالد بن الوليد ولا العيون على الجبال ولا الأرصاد. بل هزئ من قريش وصاح مهدّداً: «يا ويح قريش! لقد أكلتهم الحرب، ماذا عليهم لو خلّوا بيني وبين سائر العرب، فإنْ هم أصابوني كان الذي أرادوا، وإنْ أظهرني الله عليهم دخلوا في الإسلام وافرين، وإنْ لم يفعلوا قاتلوا وبهم قوّة، فما تظنّ قريش، فوالله لا أزال أجاهد على الذي بعثني الله به حتى يُظهرَه الله أو تنفرد هذه السالفة».

ها الحرب الأُجاج في النفس المسالمة اضطرمت. ها الخطّة المبيّتة انكشف أمرَها وانجلت. كان يريد لقاء العرب في هذا الموسم الذي تلتقي فيه العرب. هذه فرصتك يا محمد فلا تضيّع عليك فرصتك.

استعمل الحيلة حتى لا يصطدم بالجيش الذي خرج إليه يصدّه عن مكة. تجنّب طريق قريش وسلك بصحبه «طريقاً وعراً أجرَل بين شعابٍ [...] وأفضَوْا إلى أرض سهلة عند منقطع الوادي [...] فأمر رسول الله ﷺ الناس فقال: اسلكوا ذات اليمين بين ظَهْرَي الحَمْش، في طريق تخرجه على ثَنية المُرار مَهْبَط الحُديبية من أسفل مكة [...] فسلك الجيش ذلك الطريق. فلمّا رأت خيل قريش قَتَرَة الجيش قد خالفوا عن طريقهم، رجعوا راكضين إلى قريش، وخرج رسول الله ﷺ حتى إذا سلك في ثنية المُرار بركت ناقته [...] فقال للناس: انزلوا»، فنزلوا

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م2، ج4، ص276. وانظر هناك الهامش: العُوذ هي الإبل الحديثة النتاج والمطافيل التي معها أولادها، وقد استعار هنا العوذ المطافيل للنساء مع أولادهنّ. وذو طوى موضع قرب مكة. وكراع الغميم موضع بين مكة والمدينة.

(2) الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص580.

بالمكان الذي صار فضاء لأجمل القصص[1].

3 ـ الماء البديل وتغيّر وجهة القربان

كان المكان قفراً إلاّ من شجرة ذات عود يابس أصبح بمعجزة أخضر. وكان بالمكان القفر واد خلا إلاّ من حبّات رمل تذروها الريح فتعلو مع الريح. لا حياة هنا ولا سباسب ولا ماء. فلمّا قال محمد للناس: ألا انزلوا هنا، تباطأ الناس ونظر بعضهم إلى بعض ولم ينزلوا. تساءلوا عن صاحبهم هذا ماذا أصابه اليوم وماذا بهم يريد. أخرجهم من ديارهم وقد قال لهم «إنّي قد رأيتُ أنّكم ستدخلون المسجد الحرام مُحلّقين رؤوسكم ومقصّرين»[2] فتبعوه مُسلمين. ولَمّا قاربوا مكة، حاد بهم عن طريق مكّة حتى «أفضَوْا إلى أرض سهلة عند منقطع الوادي، قال لهم: قولوا نستغفرُ اللهَ ونتوبُ إليه، فقالوا ذلك، فقال: واللهِ إنّها لَلْحِطّةُ التي عُرضت على بني إسرائيل فلم يقولوها». فسكتوا وقد أسلموا له ولربّه أمرهم. أعجبه ذلك منهم فطلب منهم النزول في القفر للعطش والموت. هذا ما لا يستطيعون معه صبراً. قالوا له بصوت واحد: «يا رسول الله، ما بالوادي ماء ننزل عليه».

كلّ شيء في القصة كان بحساب. كلّ شيء فيها كان يُعدّ لهذه اللحظة الحاسمة. ها جاء دور محمّد ليُغيّر الصحراء القاحلة، ليُغيّر وجه التاريخ. وها محمد جاهز: «أخرج سهماً من كنانته، فأعطاه رجلاً من أصحابه، فنزل به في قَليب من تلك القُلُب، فغرزه في جوفه، فجاش بالرَّواء حتى ضرب الناس عنه بعَطَن»[3]. وقال بعضهم بل إنّه جلس على شفير بئر نُزُح من كلّ ماء «ثمّ دعا بإناء من ماء فتوضّأ ثمّ مضمض ودعا ثمّ صبّه فيها»، ففاض ماؤها وأصدرت القوم

(1) انظر هذا في: ابن هشام، **السيرة النبوية**، م2، ج4، ص ص276-277 . «السالفة ناحية مُقدَّم العنق من لدُن مُعَلَّق القُرط إلى قَلْتِ التَّرْقُوَةِ، ومن الفرس هاديته أي ما تقدّم من عُنقه». الأجرل كثير الحجر: «الجرل الحجارة، أو المكان الصلب الغليظ» ؛ «القَتَرَة الغبرة»، الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادة سلف، مادة جرل، مادة قتر.

(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م11، ص367.

(3) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م2، ج4، ص277. القَليب البئر أو العادية القديمة منها ؛ العَطَن مبرك الإبل حول الماء ؛ الحِطّة حطُّ الذنوب، الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادة حطط.

وركائبهم[1].

تبسّم الثغر فخراً وزهواً. فار الماء فورة ما كان للناس بها عهد. الماء مُعجزة السماء. الماء مُعجزة محمد بن عبد الله. شرب الناس. شربت الدواب. اغتسل الناس وتوضّؤوا. سال الماء مدراراً في البقعة الجرداء، في الأرض القاحلة الجافّة بعيداً عن الكعبة التي كانت تطوف بها قريش والعرب من حولها للاستسقاء. سال الماء مدراراً ولا هَدْي نُحر عند الكعبة حتى تجود كواكب السماء بالماء.

كانت عمرتهم ذاك العام في ذي القعدة والربيع على الأبواب[2]. كانت عمرتهم ذاك العام، ككلّ عمرة لهم في كلّ عام، تعلّة للاستسقاء وقد داهمهم الربيع بدون ماء. كان الناس عامها، ككلّ عام، ينتظرون الغيث، فخرجوا إلى الكعبة يطوفون بها حتى تنفتح أبواب السماء. ولَمّا صدّت مكة محمداً وصحبه عن الطواف بالكعبة للاستسقاء معها، جادت عليه الحُديبية بالماء. وحبست السماء ماءها عن مكة والكعبة والمشركين من حولها. ثمّ جادت السماء نفسها ليلتها على الحُديبية بالماء: أصابهم المطر فصلّى بهم محمد «ثمّ أقبل عليهم بوجهه فقال: أتدرون ماذا قال ربّكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. فقال: قال الله تعالى: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فأمّا من قال: مُطِرْنا برحمة الله وبرزق الله فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، وأمّا من قال: مُطِرْنا بنجم كذا فهو مؤمن بالكوكب كافر بي»[3]. وتواصل المدد «ومُطِرَ رسولُ الله ﷺ بالحُديبية مِراراً فكثُرت المياه»، وثبت للناس أنّهم مُطِرُوا بفضل الله ورحمته، وارتدّوا عمّا كانوا يقولون:

(1) ابن كثير، **البداية والنهاية**، م2، ج4، ص194. ويجمع الواقدي بين الروايتين (= الماء الناتج عن غرز السهم في القليب والماء الناتج عن صبّ ماء مضمضة محمد في البئر) فيذكر: «كان ناجيةُ بنُ الأعظم يُحدّث يقول: دعاني رسول الله ﷺ حين شُكيَ إليه قلّة الماء، فأخرج سهماً من كنانته ودفعه إليّ، ودعاني بدلو من ماء البئر، فجئته به فتوضّأ، ثمّ مضمض فاه، ثمّ مجّ في الدلو [...] فقال: انزلْ بالماء فصُبَّه في البئر وأثر ماءها بالسهم، ففعلتُ، فوالذي بعثه بالحقّ ما كنتُ أخرجُ حتّى كاد يغمرني، وفارت كما تفور القدر حتّى طَمَّتْ، واستوت بشفيرها يغترفون ماءَ جانبها حتّى نَهِلُوا من آخرهم»، الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص588.

(2) انظر: E. I. 2, article: Al-Hudaybiyya (W. Montgomery Watt).

(3) ابن كثير، **البداية والنهاية**، م2، ج4، ص194.

«هذا نوء الخريف، مُطِرْنا بالشِّعْرَى»[1].

كانت الحُديبية قصة تروي علاقة الإنسان الجديدة بالماء. كانت الحُديبية معجزة الإسلام الراسخة كما خلّدها الرواة، أرادوا من خلالها التعبير عن تغيير وجهة الطقوس في الجزيرة وقبر العلاقة بمكة ودينها الذي كانت تقوم عليه قريش وأهلها. كانت الحُديبية ردّة فعل على الجاهلية التي تنكّر لها هؤلاء القوم الذين هاجروا بدينهم إلى يثرب، ثمّ عادوا لتصفية الحساب مع الأهل الذين أخرجوهم أمسِ من الأرض التي كانت مهداً لديانات العرب.

ونفهم من القصة، وإنْ خُفيةً وسرًّا، أنّ العمرة في جاهلية مكة كانت فرصة للاستمطار والاستسقاء تتمّ عبر الطواف بالكعبة التي حوت الأصنام والأنصاب. وأنّ الهَدْي المنحور عند البيت كان قرباناً لتلكم الأصنام والأنصاب التي كان بعضها يُمثّل في مخيال الناس انعكاساً لكواكب السماء. فكان الاستمطار أو الاستسقاء دعوة إلى تلكم الكواكب حتى تجود بالمطر.

ونفهم من القصة، علناً وجهراً، أنّ الماء في الجزيرة أصبح عام الحُديبية رهين فعل محمد، رهين مشيئة ربّ محمد، لا علاقة له بالكوكب السيّار، لا علاقة له بالأصنام والأنصاب. ها سهم محمد يفتق فرج الأرض فتجود البئر بالماء. وها السماء تجود بالمطر. ويكبر الإيمان في أنفس الرجال ويغدو محمد النبي جزءاً من الإيمان تلفّه هالة من المجد تُجذّره في عالم القداسة البعيد. ويبرز للعيان أنّ الرسالة حقّ فيعظم الإسلام ويعظم الإيمان بالله والرسول. ويهرع الناس إلى محمد النبي يُجدّدون له العهد ويبايعونه تحت الشجرة فيعظم شأن الحُديبية وتنتصب عند المؤمنين فتحاً مبيناً وإنْ تمّت في إطار الصلح وعدم الدخول إلى مكة[2].

(1) الواقدي، كتاب المغازي، ج2، ص ص589-590.

(2) «وكان أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه يقول: ما كان فتحٌ في الإسلام أعظم من فتح الحُديبية، ولكنّ الناس يومئذ قَصُرَ رأيُهم عمّا كان بين محمد وربّه، والعباد يَعْجَلون، والله تبارك وتعالى لا يَعْجَلُ كعجَلة العبادِ حتى تبلغ الأمورُ ما أراد الله»، الواقدي، كتاب المغازي، ج2، ص610 ؛ [«فما فُتح في الإسلام فَتْحٌ قبله كان أعظم منه»، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج2، ص283 ؛ «وقال البخاري [...] عن البراء قال: تعدّون الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحاً، ونحن نعدّ الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية»، ابن كثير، البداية والنهاية، م2، ج4، ص194.

4 ـ النحر في أرض الله الواسعة

جادت الحديبية بالماء، جادت سماؤها بالمطر. صدّت مكّة محمداً فلم يدخل مكّة، فظلّت مكّة عامها بلا ماء، بلا مطر. بايع المسلمون رسولهم بيعة الرضوان، بايعهم على الموت، على أنْ لا يفرُّوا. وضعت الحرب أوزارها بين المسلمين والمشركين، وقام الصلح يفرض نظامه: «فلمّا حضرت الدَّواةُ والصَّحيفةُ بعد طول الكلام والمراجعة فيما بين رسول الله ﷺ وسُهَيل بن عمرو، ولَمّا التأم الأمرُ وتقارب [...] كتب: باسمك اللهمّ، هذا ما اصطلح عليه محمدُ بنُ عبد الله وسُهيلُ بنُ عمرو، اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشرَ سنين يأمنُ فيهنّ الناسُ ويكفُّ بعضُهم عن بعضٍ، على أنّه لا إسلالَ ولا إغلالَ، وأنّ بيننا عَيْبةً مكفوفة، وأنّه مَنْ أحبّ أنْ يدخُلَ في عهد محمد وعقده فعل، وأنّه مَنْ أحبّ أنْ يدخلَ في عهد قريش وعقدها فعَل، وأنّه مَنْ أتى محمّداً منهم بغير إذن وليّه ردّه إليه، وأنّه مَنْ أتى قريشاً من أصحاب محمّد لم تردّه، وأنّ محمّداً يرجع عنّا عامه هذا بأصحابه، ويدخل علينا قابلَ في أصحابه فيقيم ثلاثاً، لا يدخل علينا بسلاح إلاّ سلاح المسافر، السيوفُ في القُرُبِ».

كُتِبَ الكتابُ وانفضّ المجلسُ. «فلمّا رأوا الصلحَ دخل الناسَ من ذلك أمرٌ عظيمٌ حتى كادوا يهلكون». هاج الشعب وماج. «وثب عمر بن الخطّاب [...] ثمّ أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ألستَ برسول الله؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى، قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدَّنِيَّةَ في ديننا؟ قال: أنا عبد الله ورسوله، لن أخالفَ أمرَه، ولن يُضيّعني». سكت عمر. روت الأخبار من بعدُ أنّه كان يقول: «لقد دخلني يومئذ من الشكّ، وراجعتُ النبيّ ﷺ يومئذ مراجعةً ما راجعتُه مثلها قطّ، ولقد عتقتُ فيما دخلني يومئذ رقاباً، وصُمتُ دهراً، وإنّي لأذكر ما صنعتُ خالياً فيكون أكبر همّي».

رضخ عمر يومئذ لأمر الرسول بعد أنْ أقنعه الصدّيق. وحاول آخرون إحراج الرسول. قالوا: «يا رسول الله، ألم تكن حدّثتنا أنّك ستدخل المسجد الحرام، وتأخذ مفتاح الكعبة، وتُعرِّف مع المُعرِّفين؟ وهَدْيُنا لم يصل إلى البيت ولا نحن!

فقال رسول الله ﷺ : بلى، أفقلتُ لكم من عامي هذا، في سفركم هذا؟ قالوا: لا، فقال رسول الله ﷺ: أما إنّكم ستدخلونه، وآخذ مفتاح الكعبة، وأحلق رأسي ورؤوسكم ببطن مكّة، وأُعرِّف مع المعرِّفين»، «فهو كما قال لي جبريل». وصدّق المسلمون قولَ جبريل، صدّقوا قولَ الرسول وقد جعل من الصلح فتحاً ونصراً[1].

يومها رسّخ محمد قدمه في الجزيرة وبرز فيها قوّةً لا تقبل التغييب. بيّن لقريش أنّه طرف في النزاع، وفاز لدى صحبه بالإجماع، وإنْ بعد لأيٍ ومشقّة[2]. «فلمّا فرغ من الصلح قدم إلى هَدْيه فنحره، ثمّ جلس فحلق رأسه [...] فلمّا رأى الناسُ رسولَ الله ﷺ قد نحر وحلق، تواثبوا يَنْحَرون ويَحْلِقون»[3]، «وأكل المسلمون من هديهم الذي نحروا يومئذ وأطعموا المساكين ممّن حضرهم»[4].

ها الهَدْيُ نُحِرَ، فلا تظنّنّه نُحِرَ على عادة الجاهلية القديمة. لقد نُحِرَ نحراً جديداً، في أرض جديدة. كان من قبلُ يؤمّ البيتَ الحرام فيُقدّم هديّة للبيت، حتّى ترضى آلهة البيت فتُعطي. فغيّرت الحُديبية أمر الهَدْي. فلا هو سيق إلى الكعبة، ولا هو نُحِرَ إرضاءً لآلهتها الكُثر.

(1) الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص ص607-612 ؛ ابن هشام، **السيرة النبوية**، م2، ج4، ص ص283-296. والاستشهادات الواردة في نصّنا منهما.

(2) تروي الأخبار أنّ المسلمين لم يرضوا بالصلح وأنّهم رفضوا في البدء أنْ ينحروا ويحلقوا: «فلمّا فرغ رسول الله ﷺ من الكتاب وانطلق سُهيل بن عمرو وأصحابُه، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا واحلقوا، فلم يُجبه منهم رجلٌ إلى ذلك، فقالها رسول الله ﷺ ثلاثَ مرّات كلّ ذلك يأمرهم، فلم يفعل واحدٌ منهم ذلك. فانصرف رسول الله ﷺ حتى دخل على أمّ سَلَمَة زوجته مُغْضَباً شديدَ الغضب، وكانت معه في سَفَره ذلك، فاضطجع، فقالت: ما لك يا رسوَل الله؟ مراراً لا تُجيبني. ثمّ قال: عجباً يا أمّ سَلَمَة! إنّي قلت للناس انحروا واحلِقوا وحِلّوا مِراراً، فلم يُجبني أحدٌ من الناس إلى ذلك وهم يسمعون كلامي وينظرون في وجهي. قالت: فقلتُ له: يا رسول الله، انطلق أنتَ إلى هَدْيك فانحَرْه، فإنّهم سيقتدون بك. قالت: فاضْطَبَعَ رسولُ الله ﷺ بثوبه، ثمّ خرج وأخذ الحَرْبَة يَنْهِم هَدْيَه. قالت أمّ سَلَمَة: فكأنّي أنظر إليه حين يهوِي بالحَرْبَة إلى البَدَنَة رافعاً صوته: بسم الله والله أكبر! قالت: فما هذا إلاّ أنْ رأوه نَحَر، فتواثبوا إلى الهَدْي، فازدحموا عليه حتى خشيتُ أنْ يَغُمّ بعضُهم بعضاً»، الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص613. «نَهَمَ إبلَه زجرها بصوت. وناقة مِنهامٌ تُطيع على الزجر»، الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادة نهم.

(3) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م2، ج4، ص ص287-288.

(4) الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص615.

في أرض خلاء، قام الناس عامها إلى الهَدْي ينحرون الهَدْي. فخلّدت الأرضُ الخلاءُ قانونَ الشريعة الجديدة: النحر في أرض الله الواسعة. بات عامها كلّ فِجاج مكة مَنْحَراً صالحاً للنحر، فأرسل محمد بعد أنْ نحر في الحُديبية بعض صحبه بهَدْي إلى المروة، وجدّد فعله بعد سنة من ذلك التاريخ، لَمّا جاء موفياً بعمرة القضاء[1].

في ساعة أمن واطمئنان، قام الناسُ وقد أمضوا الصلحَ وأشهدوا، ينحرون الهَدْيَ الذي جاؤوا يسوقون، فكان نحرهم ذاك العام احتفاءً بما أحرزوا من أمن وما فازوا به من اطمئنان بال.

ذاك العام تحوّلت وجهة القربان في جزيرة العرب الشهيرة. كان فيها القربان من قبلُ هَدْياً يُخفي طلباً فصار يومها تعبيراً عن الرضى. كان فيها القربان من قبلُ هَدْياً يُقرَّب ويُنحر ويَطلب الناسُ الغيثَ وينتظرون أنْ تجود السماء، وقد لا تجود السماء، فصار القربان يومها احتفاءً بما جاد الله به من عطاء، وقد جاد اللهُ بالعطاء.

ذاك العام، تحدّثت الأخبار عن عُسر ولادة العمرة الجديدة والنحر الجديد والأرض الجديدة. ذاك العام تحدّثت الأخبار عن تحسّس المسلمين الطريق لشقّ منهاج جديد في مجال القرابين. ذاك العام، غاب - بحنكة القصّ وفنّه - هَدْيُ المشركين، ونَحْرُ المشركين، وطوافُهم بالكعبة.

كانت القصة تبني عالَماً جديداً، وتقتل في الناس بقايا الجاهلية. كانت القصة تلفّ وتدور لتشدّ سامعها إلى المسلمين عند الشجرة، فلا يرى غير المسلمين، يتشاورون في أمر عمرتهم[2] التي كانت ذاك العام تُعدّ لميلاد عمرة جديدة وحجّ جديد يريان النور في أرض الجزيرة فتتوقّف عمرة الجزيرة القديمة وحجّها الذي دأبت عليه منذ زمن بعيد.

(1) «قال رسولُ الله ﷺ: هذا المَنْحَر، وكلّ فِجاج مكّة مَنْحَر، فنحر عند المروة»، الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص736.

(2) «قال أبو هريرة [يوم الحُديبية]: فلم أرَ أحداً كان أكثرَ مشاورةً لأصحابه من رسول الله ﷺ»، الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص580.

5 ـ شعائر الله القديمة في خدمة القربان الجديد

لا يحظى القربان بقبول الربّ إلاّ في ظلّ إقامة طقوس قبل النحر إعداداً لعملية النحر. وتخضع هذه الطقوس، رغم اختلاف الثقافات وتباين الشرائع وتنوّعها، لتراتيب قارّة لا حياد عنها ولا خروج، غايتها إضفاء هالة من القداسة على العملية وعناصرها الفاعلة فيها[1]. فنحر القربان ختمٌ وحسبُ لعملية طقسية متعدّدة الأطراف، متنوّعة المراحل، شديدة التركيب.

5 . 1 ـ الزمن المقدّس

حياة الإنسان قسمة بين الدين والدنيا. حياة الإنسان شهور له وشهور لربّه تخضع كلّها لدورة الفلك السيّار، فتخضع لمُسيّر الكون الجبّار، ويشعر الإنسان بأنّه ريشة في مهبّ الريح أو غثاءة على أرض لا يقرّ لها قرار.

حياةُ الإنسان نغمٌ حائرٌ إيقاعُه الزمن. حياةُ الإنسان لفٌّ ودوران فيلاعب الإنسانُ الزمنَ ويُخادع ويحتال حتّى يستوي الزمنُ في عدّه شهوراً اثني عشر منها أربعةٌ حُرُمٌ «كانتِ الجاهلية تُعظِّمهنّ وتُحرِّمهنّ وتُحرِّم القتال فيهنّ حتّى لو لقي الرجل فيهنّ قاتل أبيه لم يَهِجْهُ. [وعلى هذا المنوال نسج الإسلام فخطب] النبيّ ﷺ في حجّة الوداع فقال: إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، وإنّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً منها أربعةٌ حرمٌ»[2].

كان الإنسان، إنْ في الجاهلية وإنْ في الإسلام، يعيش حياته كما تأتّى فيفرح ويمرح ويضرب في الأرض غازياً سابياً ويأخذ بثأره ويقتل ويسرق ويفعل ما يشاء أو ما تشاء قبيلتُه التي أودعها سرَّه ومحبّته التي لا تفنى. وكان الإنسان، حتّى تبارك السماء فعله أو ترضى عنه أو تعطف عليه وتجود، يجعل للسماء قسطاً من الزمن في حياته. فجعل لها من الشهور أربعةً حُرُماً توقّف فيها عن كلّ ما من شأنه أنْ يجلب غضب السماء، ضربه في الأرض للغزو والسبي والبطش بالأعداء،

(1) H. Hubert et M. Mauss, «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice» in M. Mauss, Oeuvres, t. 1, pp. 212-255.

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م6، ص364.

والأعداء ليسوا في نهاية الأمر إلاّ عرباً من جنسه أو أبناء عمّ تربط بينه وبينهم أواصرُ ورَحِمٌ وقُربى.

الأشهرُ الحرمُ زمنٌ مقدّسٌ يُحدّث عن علاقة الإنسان بربّه الواحد القهّار، أو علاقة جدّه بالأوثان أو الأصنام أو الأزلام وقد نصّبها رموزاً لآلهة في السماء أو على رؤوس الجبال أو حتى في بطون الأودية. الأشهرُ الحُرُمُ زمنٌ مقدّسٌ خصّصه الإنسان لدينه الذي به آمن على الفطرة فأقام الطقوس حتى يجدّد العهد مع ربّه أو الأرباب فتتواصل الحياة ويتواصل العطاء، وإنْ بشيء من الشُحّ والبُخل.

الأشهرُ الحُرُمُ، إنْ شئتَ الاختصار، زمنٌ للعمرة، زمنٌ للحجّ، زمنٌ للنحر. فطقوس العرب، إنْ صدّقنا الأخبار، كانت طقوس حجّ واعتمار ختامها المسك نحر عند هيكل أو بيت. وقد اتفقت الأخبار على أنّ طقوس العرب تتمّ في تلك الأشهر الحُرُم، فارتبطت هذه الأشهرُ الحُرُمُ بتلك الطقوس عند العرب، وجاءت أسماء الأشهر دالّة على ما يختمر في المخيال من أمور جسام تتعلّق بتلك الطقوس عند العرب، حتّى قيل: «الأشهرُ المحرّمةُ أربعة، ثلاثة سرد وواحد فرد، لأجل أداء مناسك الحجّ والعمرة فحرّم قبل أشهر الحجّ شهراً وهو ذو القعدة لأنّهم يقعدون فيه عن القتال، وحرّم شهر ذي الحجة لأنّهم يوقعون فيه الحجّ ويشتغلون بأداء المناسك، وحرّم بعده شهراً آخر وهو المحرّم ليرجعوا فيه إلى أقصى بلادهم آمنين، وحرّم رجب في وسط الحول لأجل زيارة البيت والاعتمار به لمن يقدم إليه من أقصى جزيرة العرب فيزوره ثمّ يعود إلى وطنه فيه آمناً»[1].

كانت الشهور عند العرب لا تدور[2]. فكان حجّ العرب، وفق ذاك المنظور، يتمّ في الخريف، لأنّ شهر ذي الحجّة قد استقرّ في فصل الخريف. وكانت عمرة العرب، وفق ذاك المنظور، تتمّ في الربيع لأنّ شهر رجب قد استقرّ في فصل الربيع[3]. وكانت العرب، مرّة في الخريف من كلّ عام، ومرّة في الربيع من كلّ

(1) ابن كثير، التفسير، ج2، ص339.

(2) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(3) J. Chabbi, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, pp. 323, 356, 477 (note 54), 592 (note 496).

عام، تنزع الأسنّة عن رماحها، وتقعد عن شنّ غاراتها وتأمن الأعداء فلا يعرض عارض لقاتل بسوء ولا يأخذ آخذ ثار بثأر[1]. كانت، مرّة في الخريف ومرّة في الربيع، تُوقف حياتها التي تغلب عليها الدنيا لتدخل بالكلّية في حياة الدين. وبين هذا الخريف وذاك الربيع تكون لها رحلة في الشتاء للاتّجار ونسيان الدين، وبين هذا الربيع وذاك الخريف تكون لها رحلة في الصيف للاتّجار ونسيان الدين. حياة العرب كانت إذنْ قسمةً بين الدنيا والدين. فازت الدنيا بالصيف والشتاء فقامت رحلة هناك ورحلة هنا تُجذّران الناس في الحياة الدنيا وتمكّنان من جمع الثروة والاتّجار وفتح أبواب الرزق والعيش الكريم. وفاز الدين بالخريف والربيع فانتصب في حياة الناس زمناً مقدّساً يحلو فيه الطلب فتأتي العرب تطلب الماء. كان الخريف وكان الربيع زمناً للاستمطار والاستسقاء.

5 . 2 ـ الإحرام الإحرام

لا يستقيم الزمنُ المقدّسُ إلاّ إذا وافق الإحرامَ. فيُسرعُ الإنسانُ في الأشهر الحُرُم إلى الانسلاخ من جلده القديم، فينزعُ الثيابَ، وينزعُ الذنوبَ، ويلبسُ اللباسَ الذي لا غاية له غير ستر العورة، وقد لا يلبس لباساً حتّى لستر العورة[2]، فيقابل ربّه عارياً كالوليد ساعة الوضع، ويشعر بالراحة، ويشعر بالأمن، كأنّه الوليد جاء الكون فاستُقبل بالترحاب. وقد روت الأحاديث أنّ «مَن أحرمَ بحجّ أو عُمرة كان من ذنوبه كيوم ولدته أمّه وغُفِرَ له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر»[3]، فأحرم الناسُ بالحجّة والعمرة.

الإحرامُ فرصةٌ للبعث، فرصةٌ لميلاد عهد جديد، فرصةُ الإنسان ليزجّ بنفسه في عالم الدين المقدّس، فيصبح مقدّساً. وحتّى يتمّ له ما يريد، كان يُحيط نفسه بما من شأنه أنْ يُضفي عليه هالة القداسة العظيمة، ويتفنّن في اختلاق ما من شأنه أنْ يجعل إحرامَه مقبولاً عند ربّ البيت أو آلهة الجزيرة. فكان الحمسُ، أهل

(1) القزويني، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**، ص68.
(2) «قال مجاهد: كان المشركون يطوفون بالبيت عراةً يقولون: نطوف كما ولدتنا أمّهاتنا [...]»، ابن كثير، **التفسير**، ج2، ص199.
(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م1، ج2، ص196.

الحَرَم، لا يخرجون من الحرمة، ولا يُعظّمون غيرها، وابتدعوا في ذلك أموراً لم تكن لهم، فلا هم ائتَقَطوا الأَقِط، ولا سَلَؤوا السمن وهم حُرُم، ولا هم دخلوا بيتاً من شعر، ولا استظلّوا إلاّ في بيوت الأَدَم ما كانوا حُرُماً. ثمّ رفعوا من ذلك فحرّموا أكل الطعام يأتي به أهل الحلّ إلى الحَرَم إذا جاؤوا حُجّاجاً أو عُمّاراً، واشترطوا ألاّ يطوف طائف بالبيت إلاّ في ثياب الحُمْس. فكانت ثياب الحُمس وحدها صالحةً للبس عند الإحرام والطواف بالبيت، فكانت محلّ تقديس. فإنْ تكرّم منهم كريم على رجل أو امرأة بثياب الحُمْس، طاف بها أو طافت. وإنْ غاب ذاك، أحرم الناس، رجالاً ونساءً، عُراةً، وعُراة بالبيت طافوا[1].

ونظّم الإسلام عالم الإحرام. أمر بالاغتسال ساعة الإهلال، ونهى عن لبس القُمُص والعمائم والسراويلات والبرانس والخِفاف وكلّ لباس مسّه الزعفران والوَرْس[2]، ونهىٰ أنْ يطوف الناس عُراةً[3]. وشدّد الخناق على كلّ مَنْ أهلّ بحجّ أو بعمرة: نهى عن المخيط، نهى عن كلّ طيب. حرّم الصيد، حرّم النكاح.

الإحرام ارتفاع الناس عن الدنيا ودخولهم في دين الله. الإحرام لا يتمّ عند البيت بل مذ ساعة شدّ السير إلى البيت. ها الناس يسيرون إلى البيت، والسير إلى البيت إحرام. الرحلة تنعم بالقداسة، والناس في رحلتهم تلك ينعمون بذات القداسة. الإحرام يتمّ ساعة الإهلال من كلّ فجّ: «يُهِلُّ أهل المدينة من ذي الحُلَيْفَة، ويُهِلُّ أهلُ الشام من الجَحْفَة، ويُهِلُّ أهلُ نجد من قَرْن، ويُهِلُّ أهلُ اليمن من يَلَمْلَم»[4]. وكانت هذه الأماكن تبعد أحياناً أميالاً عن مكّة، فكان الإحرام سابقاً للوصول إلى مكّة.

5 . 3 ـ الفضاء المقدّس

لا يستقيم الإحرامُ إلاّ إذا وافق الفضاءَ المقدّس. والفضاء المقدّس أشكال وأنواع لا تُحصى: بيت للربّ قام في الناس هيكلاً، أو حجر يحوي روحاً فعُبد،

(1) ابن هشام، **السيرة النبويّة**، م1، ج2، ص ص21-25.
(2) انظر مثلاً: مالك بن أنس، **الموطّأ**، ص ص310-314.
(3) ابن كثير، **التفسير**، ج2، ص ص199، 201.
(4) مالك بن أنس، **الموطّأ**، ص316.

أو صنم نُحت نحتاً في حجر، أو تمثال صاغه الفخاريّ أو النجّار كما يصوغان الآنية للاستعمال، أو شجرة تميّزت عن الأشجار، نخلةً أو سَمُرَة. الفضاء المقدّس فضاء الآلهة يؤمّه الحاجّ أو المعتمر ليقرب من عالم الآلهة وقد أحرم وأصاب من القداسة ما أمكن أنْ يُصيب.

وتروي الأخبار أنّ الفضاء المقدّس كان في البدء مكّة، ولا فضاء مقدّس غير مكة في البدء. فمكّة موضع البيت وقد «خلق الله موضع هذا البيت قبل أنْ يخلق شيئاً بألفيْ سنة وأركانه في الأرض السابعة [...] كان البيت غُثاءة على الماء قبل أنْ يخلق الله الأرض بأربعين عاماً ومنه دُحيت الأرض»[1]. كان «البيت سرّة الأرض ووسط الدنيا وأمّ القرى»[2]. هنا جاء آدم يحمل الحجر الأسود، وهنا طافت سفينة نوح ثمّ أرست، وهنا وقفت البراق بإبراهيم وهاجر وإسماعيل فحطّوا الرحل[3].

كانت مكّة إذنْ فضاء الدين، فحجّ الناسُ بيتَها واعتمروا، ونحروا لربّ البيت ما شاؤوا أنْ ينحروا. ثمّ عبدوا الأوثان والحجارة ونسوا ربّ البيت الذي كانوا من قبلُ قد عبدوا. «وكان الذي سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنّه كان لا يَظْعَنُ ظاعِنٌ إلاّ احتمل معه حجراً من حجارة الحَرَم، تعظيماً للحَرَم وصبابةً بمكّة. فحيثما حلّوا، وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمُّناً منهم بها وصبابةً بالحَرَم وحُبّاً له، وهم بعدُ يُعظّمون الكعبة ومكّة، ويَحجّون ويعتمرون، على إرث إبراهيم وإسماعيل. ثمّ سلخ بهم ذلك إلى أنْ عبدوا ما استَحَبُّوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قَبْلهم»[4].

نُصِبَ كلّ حجر من حجارة الحَرَم بموضع في الجزيرة، فتقدّست مواضع كثيرة في الجزيرة. عبد الناس حجارتهم وحجّوا إليها واعتمروا، وعندها ذبحوا

(1) ابن كثير، التفسير، ج1، ص169-170.
(2) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص114.
(3) ابن كثير، التفسير، ج1، ص77، 164، 170. وانظر: وحيد السعفي، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص ص423-432.
(4) الكلبي، كتاب الأصنام، ص6.

ونحروا. ولم يكفهم ذلك، بل جلبوا أصناماً واتّخذوها آلهة فاشتهرت أماكن كثيرة بأصنامها. هذا سُواع برُهاط من أرض يَنْبُع، وهذا ودّ بدُومَة الجَنْدَل، وهذا يَغُوث في جُرَش، وهذا يَعُوق بخَيْوَان من صنعاء، وهذا نَسْر بأرض يُقال لها بَلْخَع، وهذه مناة على ساحل البحر من ناحية المُشَلَّل بقُدَيْد بين المدينة ومكّة، وهذه اللات بالطائف، وهذه العُزّى بوادٍ من نَخْلَة الشآمية، وهذه آلهة أصنام أُخر لا تُحصى ولا تُعدّ خصّها العرب بالكُتب[1].

وقد ذهب الباحثون «إلى تعدّد بيوت الأرباب التي كان يحجّ إليها الجاهليون في شهر ذي الحجّة وإلى عدم حصر الحجّ عند الجاهليين بموضع واحد. ومعنى هذا أنّ حجّ أهل الجاهلية لم يكن إلى مكّة وحدها، بل كان إلى محجّات عديدة أخرى. بحيث حجّ كلّ قوم إلى البيت الذي قدّسوه وكانوا يتقرّبون إليه ووضعوا أصنامهم فيه. ويتّفق هذا الرأي مع ما يراه أهل الأخبار من وجود بيوت للأصنام، وكان الناس يزورونها ويتقرّبون إليها ويذبحون عند أصنامها ويطوفون حولها ويلبّون تلبية الصنم الذي يطوفون حوله»[2].

تقدّست إذنْ أماكن عديدة في جزيرة العرب، ولكنّ العرب، حسبَ ما روت الأخبار، خصّوا بطن مكّة بالحجّة والعمرة، وبطن مكّة كان يعجّ بالآلهة الأصنام، بعضها في جوف الكعبة، وبعضها حولها، وبعضها في ما أحاط بها من مواضع. هذا هُبَل في البئر يضرب بأقداحه السبعة، وهذا إساف العاشق يُذكّر بالحبّ، وهذه نائلة تردّ عليه الودّ بالودّ. وغير هؤلاء، عبدت العرب آلهة أُخَر، لا يتّسع كتابنا هذا لذكرها جميعاً، وقد خصّها غيرنا بالكتب[3].

كان بطن مكّة الفضاء المقدّس عن جدارة. هنا يطوف المُحْرم بالبيت، ويستلم الأركان ويلمس، ويمسح بكفّه الحجر، ويسعى بين الصفا والمروة، وينحر هَدْيه الذي ساق منذ أهلّ بالحجّ أو بالعمرة. وقد استطاعت مكّة، بفضل بيتها العتيق، أنْ تكون قبلة الزوّار من كلّ فجّ عميق، يؤمّونها للحجّ والاعتمار، لأنّ بيتها العتيق

(1) انظر: الكلبي، كتاب الأصنام، ص ص6-27.
(2) جواد علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6، ص351.
(3) انظر: الكلبي، كتاب الأصنام، ص ص27-62.

كان، حسب ما يبدو من وراء سطور الأخبار، حاوياً أصنام كلّ القبائل. ولا يُستبعدُ أنْ تكون قريش التي كان لها على العرب سلطان ولها فيهم سمعة ليس لها مثال، قد استطاعت، بفضل حنكة وخبرة، أنْ تحمل القبائل على تسليمها نسخاً من أصنامها لتودع في الكعبة، تماماً كما تودع التماثيل في متحف شهير. وزارت القبائل أصنامها المودعة في جوف الكعبة أو المنصوبة قربها، ونحرت عند البيت هَدْيها الذي ساقته من بعيد إلى أصنامها في الكعبة. وعظّمت القبائلُ الكعبةَ الحرام، وعظّمت قريشاً إذ سمحت لها بحجّ أو بعمرة. وسادت قريش قبائل العرب، سادت على الحجّ والعمرة، وفازت بالهدايا والإتاوة والضريبة.

5 . 4 ـ الإشعار الإشعار

لا يستقيم السيرُ إلى مكّة إلاّ إذا وافق الهَدْيَ. فكان كلّ امرئ عقد العزم على الخروج في حجّة أو عمرة ساق أمامه هَدْياً، بُدْناً مختارةً للنحر. ومثلما كان الخارجُ في حجّة أو عمرة يبادر بالإهلال فيُحْرِم، كان يُبادر إلى الهَدْي فيُشْعِرُهُ. والإشعارُ كان في الأنعام علامةً للتمييز وأمارةَ مُرور من عالم الطبيعة والدنس إلى عالم الدين، عالم القُدُس. فتفنّن الناس في إشعار الهَدْي. أشعروا بشَقّ جلد كلّ بَدَنَة أو طَعنها في أَسْنِمَتِها في أحد الجانبين بمِبْضَع أو نحوه، أو طَعنها في سنامها الأيمن حتى يظهر الدم ويُعرف أنّها هَدْي[1]. وأشعروا بجَزّ سَنامها حتى يسيل منه الدم فيُعلم أنّها هَدْي، وأشعروا، زيادة على ذلك، بتعليق القلائد على أسنمة الأنعام وأعناقها. وأشعر محمد بنفسه بُدْنَه السبعين وهي موجّهة إلى القبلة، فطعنها في الشقّ الأيمن وجلّلها وقلّدها نعلاً نعلاً[2]. وكانت عائشة المدلّلة تقول: «أنا فتلتُ قلائد هَدْي رسول الله ﷺ بيديّ، فتلتُ قلائدها من عِهْن كان عندي، ثمّ قلّدها بيديه»[3].

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة شعر.
(2) «ثمّ دعا بالبُدْن فجُلّلَت، ثمّ أشعر بنفسه منها عدّة، وهنّ موجّهات إلى القبلة، في الشقّ الأيمن [...] وقلّدها نعلاً نعلاً، وهي سبعون بَدَنَة»، الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص573. «الجُلّ ما تُلْبَسه الدابةُ لتُصانَ به، وقد جَلَّلتُها وجَلَلْتُها. والجُلجُل الجرس الصغير. وإبل مُجَلجَلة عُلّق عليها»، الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادة جلل.
(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م3، ج6، ص ص12-13.

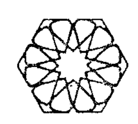
الإشعار عملية تقتضي تَدَخُّلَ البشر حتى تُصبح أنعامُ الحيوان شعائرَ الله. وشعائرُ الله ما أَشْعَرَ البشرُ من أنعام الحيوان بالجزّ والطعن وتقليد القلائد والنعل علامة أنّها لله فتُهدَى إلى بيت الله[1]. وكان إشعار الأنعام بالجَزّ حتى يسيل الدم، أو بالطَّعْن في هذا الشقّ أو في ذاك الشقّ، أو بالوَسْم بالمِبْضَع أو بالنار الكاوية، يتمّ وفق مبادئ الدين، إنْ في الجاهلية وإنْ في الإسلام أوّل ما كان. وكانت مبادئُ الدين تطمس ما يتخلّل الإشعار من طبيعة وحشية وعنف، فيحظى الإشعار بالإجماع ويتجنّد العلماء وأشباههم الفقهاء للردّ على كلّ قول بليغ رأى في الإشعار عملية تعذيب. كان أبو حنيفة وحده من بين المسلمين يمنع جميع أنواع الإشعار ويقول: «إنّه تعذيب للحيوان». فقام المسلمون في وجه أبي حنيفة صفًّا واحداً يبيّنون شرعية الإشعار تسندهم الأحاديث ويشهّرون بالرجل ويقولون: «منع من هذا كلّه أبو حنيفة وقال: إنّه تعذيب للحيوان، والحديث يردّ عليه، فذلك يجري مجرى الوسم الذي يُعرف به المِلْك. وقد أوغل ابن العربي على أبي حنيفة في الردّ والإنكار حين لم ير الإشعار، فقال: كأنّه لم يسمع بهذه الشعيرة في الشريعة، لهي أشهر منه في العلماء»[2].

ولا تعجبنّ من عنف احتواه الدين! إنّ الدين لا يستقيم في عالم القرابين إلاّ في ظلّ العنف الشديد. وهذا الهَدْي كان بُدْناً قرابين تسير إلى الأرض المقدّسة للنحر، فكان الإشعار طقساً من الطقوس يمنح البُدْن القرابين قداسةً فتحرم عن السارق والغازي وقاطع الطريق والسابي، فلا يعرض لها عارض، ولا يطمع فيها طامع. الإشعار زجّ بالهَدْي في العالم المقدّس فيصبح قرابين خالصة للربّ أو الآلهة الكُثر.

(1) «وقوله تعالى ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾، خطاب للمؤمنين حقًّا، أي تتعدّوا حدود الله في أمر من الأمور. والشعائر جمع شَعيرة على وزن فعيلة. وقال ابن فارس: ويُقال للواحدة شِعارة، وهو أحسن. والشَّعيرَة البَدَنَة تُهدَى، وإشعارها أنْ يُجَزَّ سَنامها حتى يسيل منه الدم فيُعلم أنّه هَدْيٌ. والإشعار الإعلام من طريق الإحساس، يقال: أشعر هَدْيَه أي جعل له علامة ليُعرَف أنّه هَدْي» ؛ «الشعائر على قول ما أُشعِر من الحيوانات لتُهدَى إلى بيت الله» ؛ «أمّا القلائد فهي كلّ ما عُلّق على أسنمة الهدايا وأعناقها علامة أنّه لله سبحانه»، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م3، ج6، ص ص9-10.
(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م3، ج6، ص10.

إذا جمعنا ما تقدّم من شتات بشأن تقريب القرابين وقفنا على أنّ الدين أحاط نفسه بكلّ ما من شأنه أنْ يوفّر للقربان أسباب النجاح فيُقبَل. ولا نجاح ولا قبول إلاّ في ظلّ إضفاء صبغة مقدّسة على كلّ عنصر من عناصر العملية. فلا قرابين تُقرّب إلاّ إذا حَلَّ الزمنُ المقدّسُ، زمن الحجّ أو العمرة، وتَشَكَّلَ الفضاءُ المقدّسُ عند هيكل أو كعبة، وأَحْرَمَ الإنسانُ فارتفع عن دنيا اللذّة والزينة والجنس، وأَشْعَرَ الهَدْيَ فخَصَّ به الربَّ وحده وحَرَّمَ منه كلَّ مَنْ تسوّل له نفسه أنْ ينال منه.

ويسير الإنسان المُحْرِم في الأشهر الحُرُم إلى البيت الحرام سائقاً الهَدْيَ الذي أصابه الإشعار فحرم على غير الربّ. وتنتهي المسيرة عند مكّة الشهيرة. ويُنحَر الهَدْيُ. وينظر الإنسان إلى السماء ينتظر القبول. وينظر الإلهُ فاحصاً مسيرة عبده الإنسان. والمسيرة في كلّ عام غاية في الحذر، لا تشوبها شائبة، غاية إذنْ في القداسة. ويرضى الإله قابلاً قربانه الذي ساقه إليه عبده الإنسان. ويفرح الإنسان فيحلق شعره الطويل وقد ظلّ مدّة من الزمن يُحدّث بطبيعة الوحش القديم ويملأ رأسه القمل. ويفرح الإنسان ويخلع عنه ثوبه الأبيض الذي، مثل ثياب الزُّهّد في الحياة الفانية، يُذكّر بالموت وفناء الجسد. ويفرح الإنسان فيأكل اللحم ويُطعم أهله ويُشفي نَهَمه في الجنس الذي حُرِمَهُ مدّة من الزمن كان فيها هائماً في الأرض لا علاقة له إلا بالربّ.



الفصل الرابع

وجاء الإسلام ينشر الأضاحي

الدين لا يكون إلاّ حيث كان الدين. الدين لا يستقيم إلا إذا صادف الدين. الدين كسر لدِيْن سابق قديم وبناء على أنقاض ذاك الدين. الدين، إنْ شئنا الاختصار، عُملة وجهها جديد وقفاها ضارب في القدم.

كان الدينُ عند اليونان قيامَ دينٍ محلَّ دين. وقد عبّروا عن ذلك بطريقة عجيبة، فجعلوا الدين مرحلة من التاريخ يقوم عليها إله، تماماً كما يقوم السلطان على أمر الناس. هذا زوس، السيد الكبير، يبطش بكرونوس أبيه ويرديه في الجحيم، وينتصب مكانه حاكماً في الكون. وذاك كرونوس الإله، مُلتهم الأبناء، يقطع ذَكَرَ أبيه أورانوس، ويُنصّب نفسه مكانه حاكماً. وذاك أورانوس القديم، أهدته قايا الحياة، فبرك عليها الدهر كلّه يُضيّق عليها الخناق ويحكم وحده بلا شريك[1]. وكان الدينُ في أقاصي الشرق البعيد حكمةً وصفاءَ فكرٍ، فقام بعضُه يردّ بعضاً، وقام بعضُه مقامَ بعضٍ. هذه نصوص الفيدا تقوم شاهداً على بلوغ الحكمة قمة العطاء. وهذه البراهمانية ابنتها المدلّلة السخية تملأ فضاءها وتلعب الدور الذي كانت أمّها تلعبه. وهذا بوذا، قمّة النبوغ، يرتفع بالفكر حتى يبلغ السماء، فيحلّق الإنسان بالفكر في عالم السماء، دون واسطة أو نبي أو ربّ في العلى[2]. وهذه مصر يحكمها الفرعون، سلطانها الإله، يفرض الشرع ودينه

(1) P. Grimal, **Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine**, articles : Zeus, Cronos, Ouranos.

(2) M. Eliade, **Histoire des croyances et des idées religieuses**, t. 1, pp. 228-259, t. 2, 47-73, 74-107.

القديم، فقام موسى في وجهه يرفع العصا والألواح، ويطلب الخروج ليفرض ديناً جديداً على أنقاض الدين الذي كان موجوداً في مصر وبلغ حدّ التوحيد[1]. ثمّ قام عيسى مُصلحاً من شأن دين موسى، ولكن سرعان ما غيّر الدين الموجود وقام يفرض دينًا جديدًا[2]. وهذا محمد بن عبد الله في أرض ذات دين، في أرض ذات أديان، بعضها عبادة أوثان، وبعضها خالصة لربّ البيت تنادي، إنْ صدقت الأخبار، بالتحنّث الطويل والدخول في حنيفية إبراهيم. قام محمد بن عبد الله يدعو إلى الإسلام في أرض الدين، فكسر ديناً وفرض ديناً.

الدين لا يستقيم إلاّ في أرض الدين. الدين يُشيّد صرحه العظيم على أنقاض الصرح القديم. فشابه الدينُ الدينَ وآمن الإنسانُ بتواصل الحياة في ظلّ الإصلاح والقضاء على التحريف، وظهر للعيان ما كان خافياً على العيان من دين حنيف حرّفه الزمان. ذاك شأن الدين، يُظهر للإنسان أنّه متجذّر قديم. ذاك شأن الدين، ذاك حيلة من حِيَل الدين!

1 ـ وارتفع الصرح وسط البناء الهَرِم

تتّفق الأخبار في كتب الراسخين في العلم، القديمة منها والحديثة، أنّ الحجّ والعمرةَ والهَدْيَ القرابينَ شعائرُ تجمع بين الجاهلية والإسلام. وتذهب الأخبار إلى أنّ الحجّ والعمرة والهَدْيَ القرابينَ شعائرُ ساير فيها الإسلامُ الجاهليةَ حتّى الالتحام. وتُسرع الأخبار إلى النتيجة البديهية فإذا الإسلام في هذا الباب مقلّد لطيف، يخاف أنْ يُباغِت الناسَ فيُبقي على شعائر الناس لأنّها شعائر الله قديمة فيهم فأحياها. فَانْظُرِ الشعائرَ تَرَ العجب.

كانت الكعبة البيت الحرام تعجّ بالأوثان والأصنام. وكانت العرب، في ذاكم التاريخ، يعبدون الأوثان والأصنام، فكانت الأوثان والأصنام آلهة كلّ قبائل العرب، إنْ في مكة وإنْ في جوارها أو في بعيد الأصقاع. ولَمّا كان البيت يحوي

(1) S. Freud, **L'homme Moïse et la religion monothéiste,** pp. 138-150.

(2) انظر: عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى**، ص30 ؛ العهد الجديد، **الإنجيل للقديس متّى**، 11/ 2-3 ؛ J. Lambert, Le Dieu distribué, p. 90

الأوثان والأصنام ويحميها من كلّ شرّ مُتاخِم، عظّم الناس البيت، والناس في البدء كانوا يُعظّمون مثل هذه البيوت، ويعتقدون اعتقاداً راسخاً في أنّ كلّ بيت من تلكم البيوت يسكنه روح كبير أو قوّة بلا مثِيل أو ربّ للأرباب. والكعبة كانت من هذا القبيل، وعاءً يحوي الأوثان والأصنام ويحرس ما عبد الناس وألّهوا. فساق الناس الهَدْيَ إلى الكعبة البيت الحرام. وبعد أنْ طافوا بالبيت الوعاء، وتمسّحوا بما احتوى، وقبّلوا ما شاؤوا أنْ يقبّلوا من أرباب، نحروا ما ساقوا إلى الكعبة البيت الحرام، فكان نَحرهم لآلهتهم الرابضة في الكعبة، وكان نحرهم لحامي الآلهة في الكعبة، وتكلّم الناس عن ربّ للكعبة حامٍ، تبحث له عن صورة، فلا تجد له صورة. كان مجرّد شعور ضارب في القدم، مجرّد اعتقاد في وجود كبير للأرباب وسيّد للآلهة، لا علاقة له بما سمّى الإسلامُ اللهَ.

في ظلّ هذا النظام برز محمد بن عبد الله. كان همّه الكعبة البيت الحرام. كان ذا حيلة وذكاء، فاتّخذ، ككلّ ذي حنكة وذكاء، سياسةَ المراحلِ سياسةً. أخرجه قومه فخرج. ولَمّا اشتدّ عوده عاد يقوّض النظام ويبني النظام. ها هو عند الحديبية يُحاصره الأعداء، ويصرّ على دخول مكة والطواف بالكعبة والنحر عندها. لم يدخل ذاك العام مكّة والكعبة البيت الحرام، فنحر في الحُديبية، على أنْ يدخل في قابل من الزمان. وجاء قابل الزمان، واعتمر عمرة القضاء، ودخل مكّة والكعبة البيت الحرام. ولَمّا حان وقت النحر، أرسل الهَدْي إلى المروة، فنُحر الهَدْي في المروة[1]، وقامت فيها البقر بديلاً للإبل التي عزّت عليهم يومها[2]. ثمّ تمّ الفَتح وكسّر بعصاه الأوثان والأصنام والأرباب، فخلت مكّة من كلّ شرك وباتت ملكاً للإسلام. ولكن لَمّا حجّ حجّة الوداع، نحر بمنى، بعيداً عن البيت الحرام، كعبة الزوّار. فَلِمَ لم تنحر قطّ، يا محمد الإسلام، هَدْيَك في مكة عند الكعبة البيت الحرام؟

كان النحر في الكعبة للآلهة الأوثان والأصنام، ولربّ البيت الذي يحمي الآلهة الأوثان والأصنام. وكان حامي الآلهة الأوثان والأصنام لا يمكن في الدين

(1) الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص ص610-612، 736.

(2) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج2، ص310.

أنْ يكون إلاّ من جنس الآلهة الأوثان والأصنام. فكان ربّ البيت وفق هذا المنطق في عالم الدين ربًا للأوثان والأصنام، وثناً من الأوثان، أو صنماً من الأصنام. وكانت الكعبة البيت الحرام، بيتاً للأوثان والأصنام وربّها الحارس الحامي، فكانت وثناً من الأوثان أو صنماً من الأصنام. وكان النحر عندها نحراً للهيكل الوثن الصنم.

فَهِمَ محمد الحكاية. كان الناس قريبي عهد بالإسلام، وكان كثير منهم في البدء على شرك وكفر بربّ الإسلام. فلو نَحَرَ هَدْيَه عند الكعبة البيت الحرام لاختلط الأمر على المسلمين والمشركين الكفّار، ولشابه ربُّ الإسلام ربَّ البيت الذي كان يحمي ويحرس الآلهة الأوثان والأصنام، ولصار البيت في نفس الآن هيكلاً للإسلام وهيكلاً للوثنية الضاربة في الجاهلية الجهلاء.

لَمّا صدّوه عام الحُديبية عن دخول مكّة، طلب الصُّلحَ بدل الإصرار على دخول مكّة، رغم قيام المسلمين صفًا واحداً يريدون دخولها والنحر عند بيتها. عامها، بتعلّة الصدّ عن مكّة، نُحِرَ الهَدْيُ في الحُديبية. وقبل الناس الحُديبية منحراً. ولَمّا كانت عمرة القضاء، دخل المسلمون مكّة، وطافوا بالكعبة البيت الحرام، ولكنّ محمداً صدّهم عن النحر عند باب الكعبة. عامها، بتعلّة قيام البيت ملكاً لمكّة وحدها، وقيام المشركين على مشارف مكّة ينظرون المسلمين ويسخرون من هزالهم والإعياء، أُرْسِلَ الهَدْيُ خارج مكّة وصارت المروة منحراً. ثمّ كانت عمرة محمد الأخيرة، عمرة الجِعِرَّانة. لَمّا كان عائداً من الطائف استقرّ بصحبه لشيء من الراحة وقسمة الغنائم والمبيت عند محلّ يُدعى الجِعِرَّانة. من هنا أحرم ذات ليلة وتسلّل إلى مكّة، لا هَدْيَ يسوق ولا جيشَ يقود. أدّى العمرة على عجل، طائفاً بالبيت، ساعياً بين الصفا والمروة، ولم ينحر نحراً، لا في الكعبة ولا خارجها، بل حلق وعاد إلى الجِعِرَّانة[1]. عامها، بتعلّة العجلة والعودة لمواصلة الرحلة في ظلّ الغزوة والفتح، أقلع المعتمر عن النحر، وأصبحت العمرة شعيرة خالية من الهَدْي والنحر. ونسي الناس أنّهم كانوا ينحرون زمن العمرة، وظلّوا يعتمرون حتّى اليوم دون نحر.

(1) الواقدي، كتاب المغازي، ج3، ص959.

كان زمن العمرة في جاهلية العرب يتمّ في مُنْصِل الأسِنّة[1]، شهر رجب الحرام[2]. ولَمّا هاجر المسلمون ظلّوا مدّة من الزمن لا يعتمرون. ثمّ هزّهم الحنين إلى الديار فقاموا يعتمرون، يقودهم محمد الرسول. وسجّلت الأخبار للرسول «أربع عمر، كلّها في ذي القعدة، عمرة الحُديبية في ذي القعدة سنة ستّ، وعمرة القضاء في ذي القعدة سنة سبع، وعمرة الجِعِرَّانة في ذي القعدة سنة ثمانٍ، وعمرته التي مع حجّته، أحرم بهما معاً في ذي القعدة سنة عشرٍ، وما اعتمر في غير ذلك بعد حجّته»[3].

اعتمر محمد إذن، في ذي القعدة لا في شهر العمرة رجب. فسقط إلى الأبد شهر رجب، وقدّس الناس ذا القعدة زمناً لشعائر العمرة. ولَمّا كان ذو القعدة جاراً لذي الحِجّة في الزمن، تمّ الجمع بين العمرة والحجّ، وأحرم الناس مرّة واحدة، ونحروا مرّة واحدة. كذلك «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة».

كان سقوط رجب موازياً لسقوط النحر في العمرة. الآن وقد اقترب الشهرُ من الشهر بات النحرُ زيادةً في الصرف، فاقتصد الناس ونحروا مرّة في السنة، بعد أنْ كانوا ينحرون مرّتين في السنة، لابتعاد شهر العمرة رجب عن شهر الحجّ الذي كان في ذي الحِجّة. ونسي الناس أنّهم كانوا ينحرون في عمرتهم. ولَمّا اعتمروا في غير ذي القعدة، مخالفين سنّة الرسول، نَسُوا أنّهم كانوا ينحرون، فاعتمروا من غير نحر. وسقط النحر إلى يوم القيامة.

كان النحرُ في البدء نحرَ هَدْيٍ يُساق من كلّ فجّ عميق إلى الكعبة. وكان الهَدْيُ بُدْناً من الأنعام جُعلت للنحر. وكانت الأنعام يومها إبلاً تملكها العرب. ولم يُخالف المسلمون، وعلى رأسهم محمد الرسول، ما اعتادته العرب، فساقوا الهَدْيَ في عمرة الحُديبية. وكان هَدْيُ محمد عامها سبعين بَدَنَة من خيرة الإبل،

(1) «روى البخاري عن أبي رجاء العُطارِديّ [...] قال: كنّا نعبد الحجر، فإذا وجدنا حجراً هو خير منه ألقيناه وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجراً جمعنا حثوة من تراب ثمّ جئنا بالشاء فحلبنا عليه ثمّ طفنا به، فإذا دخل شهر رجب قلنا مُنْصِل الأسِنّة، فلم ندَعْ رُمْحاً فيه حديدة ولا سهماً فيه حديدة إلاّ نزعناها فألقيناها»، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م4، ج8، ص66.

(2) ابن كثير، **التفسير**، ج2، ص339 ؛ جواد علي، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج6، ص 391 ؛ J. Chabbi, **Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet**, pp. 323, 356

(3) ابن كثير، **التفسير**، ج1، ص219.

نحرها بنفسه عند الحُديبية. وعلى ذلك المنوال نسج في عمرة القضاء، فجاء يسوق هَدْيَه من المدينة. وساق أصحابه معه هَدْيَهم. والتفّ حوله جمعٌ غفيرٌ من طُلَقَة الأعراب. واعتمروا معه طائفين بالكعبة. وسعوْا مثله بين الصفا والمروة. ولَمّا حان وقت النحر، نحر محمد وصحبه الذين ساقوا الهَدْي، ونظر الجمع الغفير من الأعراب الذين التفّوا حول محمد، إلى محمد، يتساءلون: ما العمل؟ فنادى المنادي: «مَنْ وجد بَدَنَة من الإبل نحرها، ومَنْ لم يجد بَدَنَة رُخّص له في البقر. فقدم فلانٌ ببقرٍ اشتراه الناس منه»[1].

سقط الهَدْيُ إلى الأبد. فالنحر المقدّس كان نحرَ هَدْي. والهَدْيُ كان بُدْناً من الإبل تُساق من بعيدٍ وتُشْعَر، علامة إحرام وقداسة. فلمّا رُخّص للمعتمِر أنْ ينحر الإبل أو البقر، سقط النحرُ الذي كان مخصّصاً للقرابين من الإبل. وسقطَ يومَها الإشعارُ، فنحر الناسُ إبلاً، ونحروا بقراً لم يقع، في سابق الأيام، إشعارها أو تقليدها القلائد أو تعليق النعال على أسنمتها.

بعد الترخيص، إبّان عمرة القضاء، في البقر وعدم الإشعار المُسْبَق، جاءت حجّة الوداع تنشر الأفراح، وترفع ما تبقّى من عُسْر في الدين. جاءت حجّة الوداع تضمّ إليها العمرة، وتُخلّص الناس من النحر مرّتيْن، وتخفّف من أمر الدين. جاءت حجّة الوداع لتُعلن للملأ أنّ نَحْرَ الهَدْيِ الإبل قد اختفى إلى الأبد، وأنّ نَحْرَ الهَدْي المُشْعَرِ مُسْبَقاً قد اختفى إلى الأبد. ها محمد الرسول يذبح الإبل، يذبح البقر، يذبح الشاء، ويسمح لِمَنْ شاء أنْ لا يَنحرَ ولا يَذبحَ بأنْ لا يَنحرَ ولا يَذبحَ. فسار المسلمون على سُنّة الرسول. واسمع أخبار الحجّة العمرة تقفْ على أمر التأسيس لمستقبل الإسلام.

2 ـ في حجّة الوداع أو التأسيس للأضاحي

«لَمّا دخل على رسول الله ﷺ ذو القعدة تجهّز للحجّ، وأمر الناس بالجهاز له»[2]. خرج والناس حوله يطلبون مكّة للحجّ. فلمّا كان بالوادي المبارك أتاه

(1) الواقدي، **كتاب المغازي**، ج2، ص737.
(2) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م3، ج6، ص5.

الآتي، فقام إلى الناس يقول[1]: «أتاني جبريل عليه السلام وأنا بالعقيق فقال: صلّ في هذا الوادي المبارك ركعتين وقُلْ عمرة في حجّ، فقد دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة». صلّى ركعتيْه، ثمّ «ساق رسول الله ﷺ بُدْناً كثيرة وقال: لبّيْكَ بعمرة وحجّ». وقد روت الأخبار يومها أنّه أشعر هَدْيَهُ وقلّده، وأنّه «تعاطى هذا الإشعار والتقليد بيده الكريمة»، وأنّه ترك الخيار للناس، فأهلّ بعضهم بالعمرة، وأهلّ بعضهم بالحجّ، وقرن آخرون، وساق بعضهم هَدْياً، ولم يسقِ آخرون هَدْياً أبداً. وفي ذلك حدّثت «عائشة زوج النبي ﷺ قالت: أهلّ رسول الله بالحجّ والعمرة في حجّة الوداع وساق معه الهَدْيَ، وأهلّ ناسٌ معه بالعمرة وساقوا الهَدْيَ، وأهلّ ناسٌ بالعمرة ولم يسوقوا هَدْياً. قالت عائشة: وكنتُ ممّن أهلّ بالعمرة ولم أسق هَدْياً».

يومها، دخلت العمرة في الحجّ. يومها دخل الهَدْيُ في الهَدْي. أوقف الرسول هَدْيَهُ الكثير بأعلى مكّة عند الحجون ولم يدخل به مكّة. ولَمّا أنهى العمرة، ظنّ الناس أنّ وقت النحر حان وجاء الإحلال. فصاح فيهم الرسول: «مَنْ كان منكم أهلّ بالعمرة فساق معه الهَدْي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، ولا يحلّ منه شيء حرم منه حتّى يقضي حجّه وينحر هَدْيَهُ يوم النحر. ومَنْ كان منكم أهلّ بالعمرة ولم يسق معه هَدْياً فليطف بالصفا والمروة ثمّ ليقصر وليحلل ثمّ ليهلّ بالحجّ وليَهْدِ، فمَنْ لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله»[2].

وتقرأ هذا الحديث الذي خلّدته مجاميع الحديث، خلّده التاريخ. تقرأ هذا الحديث وتفهم أنّ كلّ شيء قد تغيّر عام حجّة الوداع. صار هَدْيُ العُمرةِ هَدْيَ حجّ. صار النحر يوم النحر، في ذي الحجّة، عند المنحر. صار المنحر مِنًى، خارج مكّة. صارت العمرة، لِمَنْ أراد العمرة بغير حجّ، طوافاً بالكعبة، طوافاً بالصفا والمروة، ثمّ تقصيرَ شعرٍ وإحلالاً من غير هَدْيٍ ولا نَحْرٍ. ثمّ، إذا تأمّلنا الحديث، وقفنا على أنّ الهَدْيَ، في الحجّ نفسه، لم يعد فريضةً أو سنّة لا بدّ أنْ

(1) ابن كثير، **البداية والنهاية**، م3، ج5، على التوالي: ص ص146، 148، 134، 139، 137.
(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، م3، ج5، ص139.

تُنجز في ظلّ النحر وحده، بل صار صيام ثلاثة أيام أو سبعة كافياً ليقوم فديةً للهَدْي والنَّحر.

وتغيّرت عام حجّة الوداع أشياء أخرى. واسمع عائشة المصون تروي ما تغيّر في تلك الحجّة. قالت: «فلمّا كان يوم النحر أُتيتُ بلحم بقر كثير فطُرحَ في بيتي، فقلتُ: ما هذا؟ قالوا: ذبح رسول الله ﷺ عن نسائه البقر»[1].

تعجّبتْ عائشة، وعبّرت عن دهشة. فَلِمَ البقر وهَدْيُ محمّد كان بُدْناً، والبُدْن كانت من الإبل؟ وقد قالت الأخبار منذ حين: «ساق رسول الله ﷺ بُدْناً كثيرة. [...] مائة بَدَنَة أو أقلّ منها بقليل، وقد ذبح بيده الكريمة ثلاثاً وستين بَدَنَة وأعطى عليًّا فذبح ما غبر»[2]. فَلِمَ البقر؟ البقر يروي يومها قصّة تبدّل الأحوال وتغيّر المصير. البقر للقول مرّة أخرى، إنّ الإبل لم تعد وحدها صالحة للنحر يوم النحر. وإذا علمنا أنّ البقر لم يكن يُساق هَدياً، علمنا أنّ بقر محمد الذي ذبح على نسائه لم يأت به معه، بل اشتراه عند مكّة، أو حتى عند المنحر. وقد أفصحت الأخبار عن مثل هذا الأمر، وجعلت الرسول يسوق الهدي معه من ذي الحليفة حيث يُحرِم، أو يشتريه بعد ذلك وهو مُحرِم. وزادت الأخبار يومها أشياء أخرى لتقطع نهائياً مع الهَدْي والبُدن، «فقد ادّعى ابن حزم أنّ محمدًا ضحّى عن نسائه بالبقر وأهدى بمنًى بقرة وضحّى هو بكبشين أملحين»[3].

دخل الكبشُ معمانَ الحرب. دخل الكبشُ في عُرف الناس. دخل الكبشُ فقوّض نظامَ الهَدْي، قوّض نظامَ القرابين وغَيَّر. دخل الكبش يفرض على الناس الأضاحي ويجعل من الحجّ عيداً للذبح ويُعلن على مسامع الملإ انقضاء زمن الهَدْي والنحر.

كان الإسلامُ يسير في رحاب الدين القديم، يُوهِم باتّباع خطاه والنسج على منواله. ولكنّ الإسلام كان، في واقع الأمر، يرسم خَطّه ويحفر في الذاكرة وشمه. ألا ترى محمداً الإسلامَ يسوق الهَدْي إلى مكّة مثلما كان الناس يسوقون الهَدْي إلى مكّة، فيوهم الناس بالنحر عند الكعبة، وهو لا ينحر عند الكعبة، بل في

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، م3، ج6، ص7.
(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، م3، ج5، ص ص148، 134. وما غَبر ما بقي.
(3) ابن كثير، **البداية والنهاية**، م3، ج5، ص207. وانظر بقية الأخبار ص ص134، 154.

الحُديبية أو في المروة أو في منى من بعدُ؟ ألا تراه يسير إلى العمرة مثلما كان الناس يسيرون إلى العمرة، فيوهم الناس بالعمرة، ولا عمرة، فقد دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة والحشر؟ ألا تراه يسوق الهَدْي من البُدْن مثلما كان الناس يسوقون الهَدْي من البُدْن، ثمّ ترى البقر يُنحَر والشاء تُذبَح؟ ويسير الناس في خطى الإسلام تُهوّدُ بهم وتَميدُ من حيث لا يشعرون، تقوّض البناء القديم وترسم معالم الدين الجديد في ظلّ شيخ الدين، إبراهيم القديم.

3 ـ العود إلى البدء

لا تستقيم القصة في الدين إلاّ إذا روت ما تمّ في البدء. ولا يستقيم البدء إلاّ في ظلّ ما تقدّس. وما تقدّس لا يستقيم إلاّ إذا كان أمراً خارقاً للعادة، يعجز المرء عن الإتيان بمثله. فيبحث الإنسان عن أوتاد تشدّه إلى القديم حتى لا يبدو ريشة في مهبّ الريح، تعصف به الريح. ويبحث عن جدّه القديم، وجدّه القديم امرؤ لا علاقة له بالناس، بل هو نبيّ أو رسول، أو جنّي يعيش بين الجنّ، أو حيوان طوطم ليس كالحيوان، كان في القديم قد أسّس للدين. ولَمّا كان الدين أجمل كلّما كان أقدم، ترى الإنسان يبحث له عن دين قديم، أقدم ما يكون، حتّى يتباهى على الخلق بدينه القديم وبسبقه الأقران في مجال اكتشاف الربّ القديم.

وقد بحث الإسلامُ، مثل كلّ دين، عن جدّه القديم، واكتشف أنّ جدّه لا يمكن أنْ يكون غير إبراهيم، فبنى عالمه على إبراهيم. وقامت القصص تروي قصة الدين الجديد وتجذّر الجدّ القديم في أرض الجزيرة وتحيط الحجّ بهالة المقدّس الجديدة حتّى بات تخليداً لذكرى إبراهيم وآل إبراهيم ونسي الناس حجّ قبائل العرب في الجاهلية، وباتت طقوس الحجّ وليدة الاعتقاد في قدوم إبراهيم مكّة، وإسكانه فيها أهله، وقيام زوجه تسعى، وبنائه وابنه إسماعيل البيت، وتأذينه للحجّ في الخلاء فأتى الناس من حيث لا ندري.

انظر السعي بين الصفا والمروة، ألا تراه قد استوى في الإسلام تخليداً لذكرى هاجر وهي تسعى تبحث عن ماء لابنها الذي كان ينشغ للموت[1]؟ وانظر

(1) ابن كثير، **التفسير**، ج1، ص168.

النحر عند المروة في عمرة القضاء، ألا تراه قد ارتبط بذلك الحدث لحمد الربّ وشكره على إنعامه على الوليد بالماء؟ وانظر النحر في حجّة الوداع عند منى، ألا تراه يخلّد القربان العظيم ساعة قام إبراهيم يذبح للربّ ابنه في منى[1]؟ وانظر الكبش يخلف بهيمة الأنعام من الإبل، ألا تراه يخلّد كبش السماء الذي قام فدية إسماعيل؟ ونسي الناس أنّ أجدادهم العرب كانوا ينحرون الهَدْي من البُدْن، وكانت لهم شعائر في ذي المكان أو ذاك المكان، وكانت لهم مناسك يؤدّونها في جاهليتهم الجهلاء، حتى قال العلماء: «كانت العرب عامة لا يرون الصفا والمروة من الشعائر ولا يطوفون بينهما فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ أي لا تستحلّوا ترك ذلك»[2]، فتقدّست تلك الأماكن وباتت وحدها شعائر الله.

كانت القصص متأخّرة النشأة بالنسبة إلى ظهور الدين، فقد كان الدين ابن قرن أو قرنين لمّا تشكّلت القصص تروي قصة إبراهيم، وتنسج على منوال التوراة والأناجيل وترسّخ حنيفية إبراهيم. ولكنّ القصص، رغم هذا المسار، بقيت مشدودة الأوصال إلى ذهنية الجزيرة العربية القديمة التي تشكّلت في السنوات العجاف وعانت من الجفاف وباتت رهينة السماء التي تجود بالخصب والماء. فانظر السعي بين الصفا والمروة. ألا تراه، وإنْ أرادت القصص الفصل بينه وبين ما كان يتمّ في الجاهلية من سعي، يبقى في نهاية المطاف على علاقة بالاستمطار والاستسقاء؟ لقد أراده الإسلام طمساً للأوثان والأصنام واستجدائها الماء، فأراده تخليداً لذكرى هاجر تجري بين جبلين، تبحث لوليدها عن ماء. فكان في الحقيقة تطلّعاً إلى السماء حتى تَرزق الأرضَ القاحلة الماء. فالصفا والمروة، وإنْ تسترت العرب عن أصل اشتقاقهما وجعلتهما من الحجارة الملساء[3]، يبقيان دائماً على علاقة بالريّ والماء. فالمروة اسم على مسمّى، لا غاية له غير أنْ يُثير فينا الارتواء، فينطلق اللسان بالتسبيح لِمَنْ جاد بالغيث وروى. والصفا يُطلق على شراب الماء إذا صفا وخلص وما أصابه الكَدَر[4]، فينعم الإنسان بالماء إذا صفا

(1) ابن كثير، التفسير، ج4، ص16.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة شعر.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة صفو، مادة مرو.
(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة صفو.

وسال من الصخرة الملساء، ويشكر الربّ على ما أعطى وقدّر.

ثمّ انظر النحر عند منى. ألا تراه، وإنْ أرادت القصص الفصل بينه وبين ما كان يتمّ في الجاهلية من نحر، يبقى في نهاية المطاف على علاقة بالخصب والعطاء. أراده الإسلام طمساً للأوثان والأصنام واستجدائها العطاء، فأراده تخليداً لذكرى إسماعيل الذي نجا من الموت، وقد فداه الكبش، فقام ينكح النساء ويخلّف ذرّية في الجزيرة تقوم مقام العماليق وتضطلع بأمر الدين والحنيفية السمحاء. فمِنًى ذات وقع عجيب يوحي بأنّ مِنًى فضاء يهب الحياة والموت، فيذبح الإنسان الكبش ليحيى. فاللفظ من عائلة ثرية الأصل، تراه هنا على علاقة بالمنيّ فترتبط بالبدء وإعطاء الحياة، وتراه هناك على علاقة بما يُمنى فيها من دماء، أي يُراق، وبما مناه الله على الخلق من موت، أي قدّره، وتراه في محلّ آخر على علاقة باللّقاح والحِيال، فيجمع بين الحياة والموت[1]. وقد تشكّل الجمع بين الحياة والموت فضاء فيه يتوسّل الإنسان بالقرابين من الحيوان إلى واهب الحياة والموت، عسى أنْ يقوم الحيوان فدية الإنسان، فيعيش الإنسان ويعمّر، ويفلح الأرض فتُخصب، ويحرث النساء فيكثر الأبناء.

اجمع الآن بين السعي والنحر. ألا وقفتَ على منظومة الأهل الفكرية وقد تشكّلت صورة في مخيال تُعالج حنين الإنسان إلى الماء والمطر والخصب والعطاء، فقامت الصفا والمروة فضاءً للاستمطار، وقامت مِنًى فضاءً لاستجداء الخصب والعطاء؟ ثمّ ازدان هذا الفضاء وذاك الفضاء بشخصيات تشكّلت في المخيال صورة للخلق البديع. هذا إبراهيم جدّنا الكبير، جاء الجزيرة سائحاً تحمله البراق، فرفع العماد وأذّن بالحجّ. وهذه أمّنا القديمة، هاجر الأَمَة، وهبت إبراهيم ابنه البكر، ثمّ قامت في واد غير ذي زرع تبحث عن وجه الربّ، فتفتّحت السماء عن وجه الربّ، فأعطى ما شاءت أنْ يُعطيَ، الماء أصل كلّ شيء حيّ. وهذا إسماعيل الذبيح نجا من الموت بأعجوبة السماء فأسّس للجنس الذي سما على الأجناس ومهّد الطريق ليأتي محمد، فَخَلَدَ ذكرُ العائلة وامّحى إلى الأبد وجه الجاهلية الجهلاء والعمرة فيها والحجّ وأماكن الآلهة التي كانت في الكعبة

(1) انظر هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العرب، مادة مني.

أو حولها أو على رأس جبل.

القصصُ عالَمٌ من الصور. القصصُ تبني من الصور عالَمَها الذي تريد. وصورُ القصصِ شيءٌ قديمٌ كان عليه أجدادها أو بعضُ شيءٍ كان لغيرها. هل كان إبراهيم وهاجر وإسماعيل شَيْئَنا الذي كان في جزيرة العرب؟ هل عرف العرب، قبل الإسلام، إبراهيم وهاجر وإسماعيل؟ يبدو أنّ الجاهلية لم تسمّ قطّ بهذه الأسماء[1]. فانظر شعراءهم والخطباء منهم وشيوخ القبائل وفتيانها، هلاّ رأيتَ منهم مَنْ حمل اسم إبراهيم أو إسماعيل؟ هل كان إبراهيم بن محمد من ماريا الذي مات، أوّل مَنْ حمل اسم إبراهيم من العرب، فكان لذلك نتيجة ما عرَف محمد من قرآن وأديان عند الجيران؟ هل كان الإسلام في سعيه الطريف إلى توحيد القبائل والقضاء على الخلاف أوجد لها جدًّا واحداً مشتركاً وأسقط في الطريق أجدادها التي كانت تفتخر بهم؟ هل كان إبراهيم وزوجه الأمَة المصون وابنهما الذبيح اختلاقاً غايته التوحيد، فانبرت القصص إلى الاختلاق البديع الذي سطّره القرآن وطوّرته في عصر التدوين فاستقام عالَماً بديعاً من الصور، يُحدِث بقدرة المخيال على صياغة الصور حتى من بعضِ شيءٍ وجده عند غيره من الشعوب؟

القصّ عالم جميل لا يعرف الحدود. القصّ عالم جميل يتشكّل من حيث لا تدري. القصّ عالم جميل همّه المنشود صياغة الأمور وفق منظور الناس، فكانت قصة إبراهيم وهاجر والذبيح منسجمة تمام الانسجام مع منظور الناس في الإسلام. القصّ عالم جميل لا يعرف الحدود له قدرة غريبة على التأقلم مع عالم الناس. ولَمّا كان عالم الناس عالم إسلام كان القص مسلماً حتى النخاع.

تحت راية الإسلام المرفوعة دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم الدين. بات الحجُّ إحياءً لفعل إبراهيم وأصبح النحرُ فداءً لإسماعيل. غاب الهَدْيُ وقام الكبشُ أُضحيةً ليس له مثيل، والكبشُ كان عند الناس فداءَ إسماعيل.

تبدّل وجهُ القرابين في الجزيرة وقد عانقت الإسلام. تبدّل وجهُ الربّ. كان

(1) انظر: Dagorn, **La geste d'Ismaël**, pp. 22-23, 49, 100.

الربّ ذا وجوه كثيرة تُحدِث بالإشراك والتعدّد، فصار واحداً لا وجه له، وتعالى إلى الأبد، وقام الحجّ على أنقاض طقوس الجاهلية القديمة يتغنّى بالتعالي ويُسخّر الطقوسَ القديمة لخدمة الربّ الواحد الذي تعالى. فالدين عالم يقوم على تحوّل الأشياء من حال إلى حال، لا على خلق الأشياء. الدينُ كالكيمياء، قانونُه قانونُها، لا شيء غير التبدّل واستغلال الأشياء لغاية أخرى، فتتبدّل الأشياء وتظنّ أنّ العالم قد تبدّل، ولا شيء غير التبرّج والبهرج والزينة تحجب الوجه القديم البالي.

انظر الطواف والسعي والوقوف والإفاضة والرجم والنحر. انظرها مُسلمةً خالصةً لله، مناسِكَ إسلامية لا غبار عليها. انظرها وجهاً جميلاً ناصعاً يُحدِث بما اختاره الإسلام لأهله من شعائر. ثمّ امسح الوجه الجميل الناصع وارفع عنه الزينة والبهرج. ماذا ترى؟ لا شيء غير طقوس موروثة عن طقوس. حركات تُعبّر عن حيرة الإنسان وشعوره بدورة الزمان وإيمانه العميق بأنّه ريشة في مهبّ الريح. ألا ترى محمداً الرسول قد عبّر بوضوح عن حيرة الإنسان أمام دورة الزمان، ساعة قام يخطب في حجّة الوداع ويقول: «إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمّوات والأرض»[1]، فعانقت البداية النهاية، وشعر الإنسان بالموت القريب. ها هو يطوف بالكعبة الحرام، والكعبة ثبات لا تمتدّ إليها يد الزمن. ها هو يطوف، والطواف تعبير امرئ ضعيف عن دورانه الذي يُنبئ بصغره أمام البناء الراسخ الذي لا ينال منه الزمن. ها هو يطوف بالبيت الثابت الذي تشكّل في المخيال صورة مثالاً لمركز الكون وسرّة الأرض. ها هو يدور كما يدور درويش، يرتّل القرآن، يبحث له عن سلوى تُنسيه بؤس المصير. وبعد الطواف سبعاً يُجنّد نفسه للسعي.

طاف سبعاً ـ والأشياء كمالها من سحر هذا العدد الذي كادت أنْ تكونه كلّ الأشياء[2] ـ فهرول إلى السعي. ها هو عند الصفا يَصّعّد في هذا الجبل درجات

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، م3، ج6، ص9.

(2) «قال وهب بن منبّه: كادت الأشياء أنْ تكون سبعاً، فالسماوات سبع والأرضون سبع والجبال سبع وعمر الدنيا سبعة آلاف، والأيام سبعة، والكواكب سبعة وهي السيّارة، والطواف بالبيت سبعة أشواط، والسعي بين الصفا والمروة سبعة، ورمي الجمار سبعة، وأبواب جهنّم سبعة، ودركاتها =

بقدر قامة الرجل حتى تبدو له الكعبة، وها هو عند المروة يَصْعَد في هذا الجبل درجات بقدر قامة الرجل ويُقبل بوجهه على الصفا[1]. لا يبلغ قمّة الجبل قطّ، فقمّة الجبل رمز من رموز الربّ لا يبلغها البشر. وينزل من الصفا، وينزل من المروة، مهرولاً بين الصفا والمروة، كهارب من هذا الجبل يصدّه ذاك الجبل فيعود إلى الجبل، خائفاً مِمّن علا على البشر. لا شيء غير الخوف في حياة البشر!

دار الإنسان على نفسه دوران الرحى، تمحقه الرحى. دار حول البيت يبحث عن ربّ البيت فما تبدّى ربّ البيت وما جاء. ثمّ سعى خائفاً في ظلام الكون يبحث عن إشراقة السماء وقد تشكّلت عنده جبلاً على رأسه نار، فخاف نار الجبل. أنهكه الطواف، أنهكه السعي، فوقف. ها هو واقف عند عرفات الساعات الطوال، من الزوال إلى المساء، عند اشتعال الشمس في الجزيرة. لا شيء هنا غير حرارة الشمس والعطش القاتل. لا شيء غير الأرض العطشى ألهبتها أشعّة الشمس. لا شجرة للظلّ ولا عين ماء للاغتسال. لا شيء غير إنسان أنهكه السعي فوقف ينظر الجبل، ينظر رأس الجبل. وعند رأس الجبل كانت الشمس واقفة لا تتحرّك، تُرسل أشعّتها حرارةً ولهباً، «كانت الشمس على رؤوس الجبال كهيئة العمائم على رؤوس الرجال»[2]. لا بدّ أنْ يكون إنسان الإسلام قد ورث هذا الوقوف عن جدّه القديم الذي كان يعتقد في الشمس ربًّا، ويعتقد في ربّ للصاعقة والبرق يتجلّى ناراً موقدةً أو شمساً ذات لهب. لا فرق بين هذا الإنسان وذاك الإنسان الذي كان ينتظر عند جبل سيناء ظهور الربّ الصاعقة أو البرق[3]. لا فرق بين هذا المسلم الواقف عند عرفات وجدّه الذي كان بالأمس عند عرفات

= سبعة، وامتحان يوسف عليه السلام سبع سنين [...] وإيتاؤه ملك مصر سبع سنين، وقال الملك إنّي أرى سبع بقرات سمان، وكرامة الله للمصطفى ﷺ سبع، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾، والقرآن سبعة أسباع، وتركيب ابن آدم على سبعة أعضاء، وخلقه من سبعة أشياء [...] ورزق الإنسان غذاؤه من سبعة أشياء [...] وأمر بالسجود على سبعة أعضاء»، الثعلبي، **عرائس المجالس**، ص10.

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج1، ص ص225-226.

(2) الواقدي، **كتاب المغازي**، ج3، ص1104.

(3) انظر: E. I. 2, article: Hadjdj (A. J. Wensinck, B. Lewis).

واقفاً. لا فرق بينهما وبين موسى وقف بشعبه عند سيناء ثلاثة أيام كاملة ينتظر ظهور الربّ، فظهر الربّ برقاً ورعداً وصوتاً يصعق الآذان صعقاً ويُخيف كلّ البشر فيرتعد البشر، إذ «حَدَثَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ لَمَّا كَانَ الصَّبَاحُ أَنَّهُ صَارَتْ رُعُودٌ وَبُرُوقٌ وَسَحَابٌ ثَقِيلٌ عَلَى الْجَبَلِ وَصَوْتُ بُوقٍ شَدِيدٌ جِدًّا»[1]. وكانوا جميعاً، عرب الجاهلية ورجال الإسلام ويهود موسى القديم، يقفون عند الجبل وقفة خشوع وهم محرمون عليهم خفيف الثياب ولا يقربون النساء وقد يصومون صومًا طويلاً مضنياً[2].

الوقوف عند الجبل عادة قديمة يعرفها كلّ البشر. الوقوف عند الجبل طقس العرب في الجاهلية أبقى عليه الإسلام، وقد قام به محمد قبل النبوّة وبعد النبوّة[3]. الوقوف عند الجبل شعور امرئ ضعيف بصغره أمام الجبال الرواسي، أمام كلّ رب على رأس جبل. الوقوف عند الجبل يُحدّث بخضوع البشر لكلّ ما قد علا على البشر. الوقوف عند الجبل نظرة طويلة إلى السماء تستغيث السماء: ها نحن هنا يا ربّ البشر خاضعين لك محترقين بنارك الكاوية، فارحم عبادك البشر!

وتتواصل الرحلةُ الحجُّ سيراً إلى المُزدلفة، وقد غربت الشمس الوهّاجة القاتلة. ويحطّ الحاجّ رحله عند المزدلفة فتستقبله نارها الموقدة. وهي نار «كانت في الجاهلية، وضعتها قريش [...] وكانوا يحجّون في الجاهلية ويرون تلك النار»، فجذّرها محمد في الإسلام إبان حجّة الوداع إذ سار «حتّى نزل قريباً منها [...] قالوا: ونزل رسول الله ﷺ قريباً من النار، والنار على قزح، وهو الجبل، وهو المشعر الحرام»[4].

مرّة أخرى تفجؤك القصة. أَفَلَتِ الشمسُ التي كانت على رأس الجبل وغاب الربّ الذي كان نورها المتوهّج. أَفَلَتِ الشمسُ فوجّه الحاجّ همّه عند الغروب إلى

(1) **العهد القديم**، سفر الخروج، ١٦/١٩.

(2) انظر: **العهد القديم**، سفر الخروج، ١٩/١٦-١٩؛ الواقدي، **كتاب المغازي**، ج3، ص1104.

(3) الواقدي، **كتاب المغازي**، ج3، ص1102.

(4) المرجع السابق، ص ص1105-1106.

النار الموقدة على الجبل. أنس النار فجاء الجبل، والنار كانت عند الناس صورة من صور الربّ، عبدها المجوس وجاءها موسى يطلب الحكمة ويستجدي الألواح، فأصاب الكلمة الحقّ والحكمة والألواح. كذلك هو الإنسان! لا يستطيب العيش إلاّ إذا وقف حياته على البحث، ليلَ نهارَ، عن الربّ. ها الربّ تجلّى في وضح النهار شمساً على جبل كهيئة العمامة على رأس الرجل. ها الربّ تجلّى ناراً على جبل فأنار السبيل في ظلام الليل. ويخضع الإنسان، في الجاهلية وفي الإسلام، للربّ الشمس، للربّ النار، وتختلط على الإنسان صور الربّ في الجاهلية وفي الإسلام.

وتتواصل الرحلةُ الحجُّ سيراً إلى مِنًى. مِنَى وقفةِ الزمانِ، مِنَى القدرِ المحتوم، مِنَى الموتِ الفاغرِ فاه، مِنَى الدَّمِ المسفوكِ يُراق على الأرض العطشى[1]. هنا تتوقّف الرحلة وينشر الموتُ حُكمَهُ ويستعدّ الإنسان ليحيا اللحظة الحاسمة. ها هو مُحرم في كفن يسير إلى حتفه[2]. لا شيء يُفسد عليه طُهره، ولا شيء يُثنيه عن المسير إلى حتفه، وإنْ شيطان ذو حيلة يعرض للناس في صراطهم المستقيم يصدّهم عن الصراط المستقيم. فيُرجَم الشيطان بحصيات سبع، ويخلص الإنسان من صاحبه القديم وقد أيقن أنّه يعمل في الخفاء ليقوم ندًّا لربّ تجلّى عند الجبل شمساً أو ناراً أو نوراً ساطعاً.

عند مِنًى تنتهي الرحلة. عند الضحى، في مِنًى، تنتهي الرحلة. فالضحى وقفةُ الزمن. والضحى شمسٌ تجلّت، ترتفع في السماء، تنشر النور، تنشر الحرّ، تنشر الضياء. الضحى ساعةُ الموت الرهيب، فيبرز فيها الإنسان للشمس مُحْرِماً، معتزلاً الكنّ والظلّ، فيُخلص الإحرام للرب الذي له أحرم[3].

(1) «المَنَى القَدَر ؛ المَنَى والمنيّة الموت لأنّه قُدّر علينا ؛ المنون الزمان ؛ مَنَى الله الشيء قدّره وبه سُمّيت مِنًى، ومِنًى بمكّة، سُمّيت بذلك لِما يُمْنَى فيها من الدماء أي يُراق وقال ثعلب هو من قولهم مَنَى الله عليه بالموت أي قدّره لأنّ الهَدْي يُنحر هنالك»، ابن منظور، لسان العرب، مادة منى.

(2) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص239.

(3) «الضَّحْو والضَّحْوَة والضَّحِيَّة ارتفاع النهار ؛ والضُّحَى فُوَيْق ذلك، أنثى ؛ والضَّحاء إذا امتدّ النهار وكَرَبَ أنْ ينتصف ؛ وقيل الضُّحَى من طلوع الشمس إلى أنْ يرتفع النهار وتبيضّ الشمس جدًّا ثمّ بعد ذلك الضحاء إلى قريب من نِصف النهار ؛ وقد تُسمّى الشمس ضُحًى لظهورها في ذلك الوقت ؛ =

ها المُحْرِمُ واقف عند الضحى ينظر في السماء، فما تكون الضحَى؟ أهي شمس السماء[1]؟ وما شمس السماء؟ أهي ربّ البشر؟ ها نحن من جديد نفاجأ بعودة الشمس للبروز في حجّ الناس القديم. ها نحن هنا ننتظر الحلّ فيبرز لنا من خلال السطور خيطٌ رقيقٌ رابطٌ بين عرفات الجبل والوادي مِنًى. كان الوقوف بعرفات الجبل، من الزوال إلى الغروب، اتباعاً لمسيرة الشمس نحو الأفول[2]، فصار الوقوف بوادي مِنًى حياةً تعود مع الشروق عند الضحى، فيؤمن الإنسان بعودة الإله، فلا أفول هنا ولا غروب. ويؤمن الإنسان بأنّ الإله دائم خالد، فيعظم في ناظريه الإله. ويؤمن الإنسان بأنّ الإنسان تافه صغير، مجرّد إنسان كُتِبَ عليه الموتُ الرهيب.

في ظلّ وادي الموت، يُصارعُ الإنسانُ حظَّه التعيسَ. في ظلّ وادي الموت، يُلاعبُ الإنسانُ موتَه الرهيبَ. في ظلّ وادي الموت، يُخادعُ الإنسانُ ربَّه العظيمَ. في ظلّ وادي الموت، يقف الإنسان، وقفة البطل، بين يديْ الإله، خالص الإحرام للإله، مستعدًّا للموت.

ها هو واقفٌ ضُحًى ينتظرُ الموتَ، فتظنّ أنْ لا فرار له من الموتِ ضُحًى. ولكنّه لا يموت. ويظلّ واقفاً والشمسُ الربُّ تصّعّدُ في السماء تنتظر أنْ تمتدّ إليه يدُ الموت. ولكنّه لا يموت. بل يُسرع إلى نعجة أو خروف، إلى ناقة أو جمل، إلى حيوان أليف، فيذبح الحيوان وينجو من الموت. الإنسان ذو حيلة وذكاء. الإنسان مخاتلٌ كبير. الإنسان قادر، إذا حُمّت الحاجات، أنْ يفوز بالحياة مقابل حيوان يذبحه ضُحًى للضحَى أو لربّ الضحَى. الإنسان لا همّ له غير الفرار من الموت، وإنْ للحظة، فيشتري موته بثمن بخس، ويذبح ما تأتّى، فيقوم ما ذبح بديلاً لموته، وينجو من الموت، وإنْ للحظة.

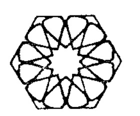
= الضاحي الذي برزت عليه الشمسُ ؛ وضَحِيتُ للشمس ضَحَاءً إذا برزتَ ؛ وفي الحديث أنّ ابن عمر رضي الله عنهما رأى رجلاً مُحْرِماً قد استظلّ فقال اضْحِ لِمَنْ أحْرَمْتَ له أي اظْهَرْ واعْتَزِلِ الكنَّ والظلَّ»، ابن منظور، لسان العرب، مادة ضحا.

(1) «وقد تُسمّى الشمس ضُحًى لظهورها في ذلك الوقت»، ابن منظور، لسان العرب، مادة ضحا.

(2) E. I. 2, article: Hadjdj (A. J. Wensinck, B. Lewis) ; J. Chabbi, **Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet**, pp. 361-363.

عند الضحى، في منًى، قدّم الإنسان قرباناً لربّ الضحى، لربّ الشمس، لربّ الصاعقة، فاكتفى الإله بدم القربان وجاد بالحياة على الإنسان مقابل القربان الذي له قدّم، وجاد عليه بالعطاء فأمطرت السماء وأخصب الزرع ودرّ الضرع وشعر الإنسان بعطف الإله يلفّه ويرعاه.

عند الضحى، في منًى، قرّب الإنسان ذات يوم قرباناً أراده أنْ يكون مخالفاً لقرابين أجداده وقد قطع يومها علاقته بهم. سمّى قربانه أُضحيّةً، لأنّ الأُضحية تذبح ضُحًى، وكان يومها قد اختار الضحى زمناً مقدّساً، لأنّ الضحى زمن الإشراق والصفاء وتجلّي الربّ في أجمل صورة، فتشكّل الربّ عنده ضُحًى، نوراً مشرقاً. وسمّى يومه ذاك يوم الأَضحَى واحتفل به عيداً لا كمثله عيد في الأعياد. ولَمّا كان، ككلّ البشر، مولعاً بالتاريخ إذا تقدّس، شغوفاً بإحياء الذكريات، ربط ما فعل بالتاريخ المقدّس وقام يروي لأصحابه البشر أنّ قربانه الذي قرّب في منًى، عند الضحى، لربّ الضحى، كان إحياءً لذكرى ذبيح قديم فداه الإله بكبش عظيم. وقصّ القصص يُحيي بها ذكرى ذاك الحدث الذي يَرفع من شأنه ويُعظّم. قصّ القصص وقد اهتدى إلى أنّ ما فعله كان اقتداءً بجدّه القديم، إبراهيم الخليل، الذي كاد يذبح ابنه إسماعيل، هنالك في مِنًى، عند الضحى. ويغيب إلى الأبد ربّ مِنًى، وقد كان في القديم شمساً أو رعداً أو برقاً أو صاعقةً، يخافه الإنسان، فيسرع إلى الحيوان يذبح ما تأتّى حتى يرضى الإله.



الفصل الخامس

كتاب الأضاحي

1 ـ حجّة الوداع أو التأسيس للأُضحية

كان محمد السنّة محبًّا للحياة الدنيا، ولكنّ حبّ الحياة الدنيا لم يصدّ محمداً عن الآخرة. بل عمل من أجلها عملاً متواصلاً لا يعرف الفتور، ورفع في سبيلها شعاره المفضّل: إنّي ميتٌ فلا خُلدَ لبشر[1]، وإنْ «كان وليًّا أو نبيًّا أو رسولاً»[2]، وردّد عالياً: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾[3]، «له أسوة بهم في الرسالة وفي جواز القتل عليه»[4]. وتشعر بالموت يخيّم بظلّه على حياة محمد، في كنف السرور والانتظار الجميل، بل تشعر أنّ موته يتشكّل نهاية قريبة للكون. لذلك طغى على ما كان يردّد من آيات، ذكر يوم القيامة ويوم الحساب ويوم الحشر والنشر والساعة الآتية التي لا ريب فيها والرجوع إلى الربّ والجزاء والعقاب والثواب والجنة وجهنّم والنار، وغير ذلك ممّا كان على علاقة بهذا الباب. وساعة نُعيت إليه نفسه بعد فتح مكة[5] واقترب أجله فجاء حاجًّا يودّع مكة[6]، خطب في الناس خطبته .... =

(1) ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾، الأنبياء 21/ 34-35.
(2) ابن كثير، التفسير، ج3، ص174.
(3) آل عمران 3/ 144.
(4) ابن كثير، التفسير، ج1، ص386.
(5) النصر 110/ 1-3 ؛ ابن كثير، التفسير، ج4، ص ص566-568.
(6) كانت حجة الوداع لقاء محمد الأخير بمكة، فطاف كثيراً ووقف عند مواضعها المختلفة وصلّى بأماكنها المتعدّدة وخطب بها خطبته الشهيرة، خطبة الوداع، ولعلّه ظنّ يومها أنّه سيموت بها.

الشهيرة[1]. فكانت الخطبة في ذات الوقت إيذاناً برحيله إذ قام يودّع الناس ويوصيهم بالعمل وفق ما ترك فيهم من كتاب وسنة، وتكهّناً بقيام الساعة إذ «أنّ الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض»[2]. وإذ استدار الزمن على نفسه، وانطبقت نقطة نهايته على نقطة بدايته، بلغت الحلقة أقصى ما يمكن أن تبلغ من مدّة وتوقّف الزمن وانتفى الكون وعاد العماء يخيّم على الحياة مثلما كان في البدء، وكأنّ الرحلة لم تكن ...

كانت خطبة الوداع مثالاً أنموذجاً للخطباء من البشر، تتصدّر في كلّ كتاب كلّ الخطب، وكانت كلاماً «ألقى الله المحبّة عليه وغشّاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة، بين حسن الإفهام وقلّة عدد الكلام»[3]، فباتت أمراً مقدّساً، في فضاء مقدّس، وفي زمان مقدّس. فقد خرج عليهم محمد ومن خلفه رجل صاحب صوت جهوري «يصرخ في الناس بقول رسول الله ﷺ وهو بعرفة [...] يقول له رسول الله ﷺ: قل يا أيّها الناس إنّ رسول الله ﷺ يقول: هلاّ تدرون أيّ شهر هذا؟ فيقول لهم، فيقولون: الشهر الحرام [...] ثمّ يقول: قل يا أيّها الناس إنّ رسول الله ﷺ يقول: هل تدرون أيّ بلد هذا؟ فيصرخ به، فيقولون: البلد الحرام [...] ثمّ يقول: قل يا أيّها الناس إنّ رسول الله ﷺ يقول: هل تدرون أيّ يوم هذا؟ فيقوله لهم، فيقولون: يوم الحجّ الأكبر»[4]. وتغيب الحياة الدنيا إذ زجّ الناس بأنفسهم، اقتداءً بمحمد، في الفضاء المقدّس والزمن

(1) وهي خطبته التي خطبها في حجة الوداع. وتسمّى هذه الحجّة أيضاً حجّة البلاغ، انظر: ابن هشام، السيرة النبويّة، م3، ج6، ص12. وسمّيت «حجّة الوداع لأنّه عليه الصلاة والسلام ودّع الناس فيها ولم يحجّ بعدها. وسمّيت حجّة الإسلام لأنّه عليه السلام لم يحجّ من المدينة غيرها [...] وسمّيت حجّة البلاغ لأنّه عليه السلام بلّغ الناس شرع الله في الحجّ، قولاً وفعلاً، ولم يكن بقي من دعائم الإسلام وقواعده شيء إلاّ وقد بيّنه عليه السلام، فلمّا بيّن لهم شريعة الحجّ ووضّحه وشرحه، أنزل الله عزّ وجلّ عليه وهو واقف بعرفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾، المائدة 5/ 3»، ابن كثير، البداية والنهاية، م3، ج5، ص125.

(2) «يا أيها الناس، اسمعوا قولي، فإنّي لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا، بهذا الموقف أبداً [...] وقد تركتُ فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلّوا أبداً، أمراً بيّناً، كتاب الله وسنّة نبيّه»، ابن هشام، السيرة النبويّة، م3، ج6، ص ص8، 9، 10.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص221.

(4) ابن هشام، السيرة النبويّة، م3، ج6، ص10.

المقدّس. لقد تقلّص الكون في خطابهم ليصبح البلد الحرام، وتقلّص الزمن ليصبح يوماً للحجّ الأكبر من الشهر الحرام. وأصبح الناس وقوفاً بين يدي الله، لا يفصلهم عنه فاصل. ويغيب من خطبة محمد الماضي والأنبياء والرسل، فلا ذكر لإبراهيم مؤسّس الدين، ولا ذكر لموسى ولا عيسى ولا نوح، ولا مثل يُضرب. تجرّد محمد والناس من كلّ تبعية وقطعوا مع كلّ ما يشدّ إلى الحياة وكأنّهم يومها في رحاب اليوم الآخر فلا ينفع جدّ ولا حزب ولا ناد.

كلّ شيء في القصة يحدّث بأنّ الناس تهيّؤوا ليوم غير يوم الناس. تجهّز محمد وخرج على غير عادته، في أزواجه جميعاً[1]، حتى من كانت منهنّ حائضاً[2]. وأمر الناس أنْ يتجهّزوا ويخرجوا ففعلوا، أشرافاً من أشراف الناس، وعامّة من عامتهم، بعضهم يسوق هَدْياً وبعضهم لا يسوق شيئاً. وتكتسي الرحلة إلى رحاب الربّ أهمّية بالغة، فهي رحلة الطقوس التي أسّست لكلّ رحلة حجّ من بعدُ. منذ ذلك اليوم والناس يخرجون لملاقاة الربّ، ولا شيء تغيّر. جماهير قادمة من كلّ حدب وصوب، مهرولة للمثول بين يدي الربّ، وكأنّ النفخة أصابت الصور فهبّ الناس من القبور. كلّ شيء صار طقساً: الإحرام وركوب الدابة والصلاة قبل الخروج والصلاة في الطريق والصلاة أثناء الحجّ وموضع الدخول إلى مكّة والطواف بالبيت والدعاء والتلبية ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة والنحر والتقصير والحلق والإحلال[3].

وفرّ الناس من الحياة ولاذوا بالموت يدخلونه جماعات. وتشكّلت الحجة يوماً للحساب، وإنْ على مستوى الرمز، وخيّمت بظلّها على كلّ حجّة حتى صار الحديث في الحجّ عند علماء الإسلام زجّاً بالإنسان في سراديب الموت ومتاهات الغيب حيث لا مفرّ له من أنْ يولي وجهه شطر الربّ. ها الغزالي تكلّم، ألا فاسمع الغزالي: «اعلم أنّ أوّل الحجّ الفهم - أعني فهم موقع الحجّ في الدين - ثمّ الشوق ثمّ العزم عليه ثمّ قطع العلائق المانعة منه ثمّ شراء ثوب الإحرام ثمّ

(1) «وطاف على نسائه في تلك الصبيحة، وكنّ تسع نسوة، وكلّهنّ خرج معه»، ابن كثير، البداية والنهاية، م3، ج5، ص131.

(2) ابن هشام، السيرة النبويّة، م3، ج6، ص6.

(3) انظر تفاصيل ذلك في: ابن كثير، البداية والنهاية، م3، ج5، ص ص125-227.

شراء الزاد ثمّ اكتراء الراحلة ثمّ الخروج ثمّ المسير في البادية ثمّ الإحرام من الميقات بالتلبية ثمّ دخول مكة ثمّ استتمام الأفعال [...] وفي كلّ واحد من هذه الأمور تذكرة للمتذكّر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق وتعريف وإشارة للفطن [...] أمّا الفهم فاعلم أنّه لا وصول إلى الله سبحانه وتعالى إلاّ بالتنزّه عن الشهوات والكفّ عن اللذّات والاقتصار على الضرورات فيها والتجرّد لله سبحانه في جميع الحركات والسّكنات. وقد بعث الله نبيّه محمداً ﷺ لإحياء طريق الآخرة وتجديد سنّة المرسلين في سلوكها [...] وأمّا الشوق فإنّما التحقّق بأنّ البيت بيت الله [...] فقاصده قاصد إلى الله [...] وزائر له، وأنّ من قصد البيت في الدنيا جدير بأن لا يضيع زيارته فيرزق مقصود الزيارة في سعادة المضروب له وهو النظر إلى وجه الله الكريم في دار القرار [...] وأمّا العزم فليعلم أنّه بعزمه قاصد إلى مفارقة الأهل والوطن ومهاجرة الشهوات واللذّات متوجّه إلى زيارة بيت الله [...] وليعظم في نفسه قدر البيت وقدر ربّ البيت [...] وأمّا الزاد فليطلبه من موضع حلال [...] وليذكر أنّ سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأنّ زاده التقوى وأنّ ما عداه ممّا يظنّ أنّه زاده يتخلّف عنه عند الموت [...] وأمّا الراحلة [فهي] المركب الذي يركبه إلى دار الآخرة وهي الجنازة التي يُحمل عليها [...] فإنّ أمر الحجّ من وجه يوازي أمر السفر إلى الآخرة [...] وأمّا شراء ثوبي الإحرام فليتذكّر عنده الكفن ولفّه فيه، فإنّه سيرتدي ويتّزر بثوبي الإحرام عند القرب من بيت الله [...] وربّما لا يتمّ سفره إليه، وأنّه سيلقى الله [...] ملفوفاً في ثياب الكفن لا محالة. فكما لا يلقى بيت الله إلاّ مخالفاً عادته في الزيّ والهيئة فلا يلقى الله بعد الموت إلاّ في زيّ مخالف لزيّ الدنيا. وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب، إذ ليس فيه مخيط، كما في الكفن. وأمّا الخروج من البلد فليعلم أنّه فارق الأهل والوطن متوجّهاً إلى الله [...] في سفر لا يضاهي أسفار الدنيا [...] وأنّه متوجّه إلى ملك الملوك في زمرة الزائرين له الذين نودوا فأجابوا، وشوّقوا فاشتاقوا، واستنهضوا فنهضوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله [...] وأمّا دخول البادية إلى الميقات ومشاهدة تلك العقبات فليتذكّر فيها ما بين الخروج من الدنيا بالموت إلى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الأهوال والمطالبات [...] وأمّا الإحرام والتلبية من الميقات فليعلم أنّ معناه إجابة نداء

الله [...] وأمّا دخول مكة فليتذكّر عندها أنّه قد انتهى إلى حرم الله آمناً [...] وأمّا وقوع البصر على البيت فينبغي أنْ يحضر عنده عظمة البيت في القلب ويقدّر كأنّه مشاهد لربّ البيت [...] وأمّا الطواف بالبيت فاعلم أنّه صلاة [...] واعلم أنّك بالطواف متشبّه بالملائكة المقرّبين الحافين حول العرش، الطائفين حوله [...] وأمّا السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فإنّه يضاهي تردّد العبد بفناء دار الملك جائياً وذاهباً مرّة بعد أخرى إظهاراً للخلوص في الخدمة [...] وأمّا الوقوف بعرفة فاذكر - بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الأصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق أئمّتهم في التردّدات على المشاعر اقتفاء لهم وسيراً بسيرهم - عرصات القيامة واجتماع الأمم مع الأنبياء والأئمّة واقتفاء كلّ أمّة نبيّها وطمعهم في شفاعتهم وتحيّرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الردّ والقبول [...] وأمّا رمي الجمار فاقصد به الانقياد للأمر إظهاراً للرقّ والعبودية وانتهاضاً لمجرّد الامتثال من غير حظّ للعقل والنفس فيه [...] وأمّا ذبح الهَدْي فاعلم أنّه تقرّب إلى الله [...] فكلّما كان الهَدْي أكبر وأجزاؤه أوفر كان فداؤك من النار أعمّ [...]»[1].

وتتلألأ كلمات النصّ في الخاطر منكشفة عن منتهى حذق صاحبه، وترى الحجّ متبدّلاً متغيّراً وقد فارق عالمه الذي ترسّخ في العرب منذ الجاهلية. لم يعد الحجّ منسكاً وطقساً وتقريبَ قربان، بل صار أمراً من أمور المخيال، يتجلّى فكراً فتخاله «العقل» تجسّد في أروع صورة. ويأخذك الغزالي، وقد ضرب على وتر حسّاس، إلى العالم العجيب حيث تتوازى طقوس الحجّ وطقوس الموت، ويتعرّى الباطن وقد أصبح انعكاساً لظلال العمليات التي يقوم بها الإنسان في ظاهر الحياة، وذلك تحت تأثير «الخيال الفعّال الذي يحوّل الحركات والأشياء وملفوظات الواقع إلى رؤية للحياة الأخرى قبل أوانها، وتتجلّى للعيان وظيفة الدين واضحة لا غبار عليها، وتعظم الحياة الدنيا ويرتّب أمرها وفق منظومة الموت الفكر. فيدمج الموت إدماجاً تامًّا في هذه الحياة الدنيا، لأنّ الموت سبيل إلى الحياة الأخرى [...] ويقوم الموت في ذات الإنسان، طول حياته الدنيا، حدثاً هامًّا يمهّد لوقوع أحداث أخرى أهمّ وأنفع. فالموت حالة ليس كمثلها

(1) الغزالي، إحياء علوم اللدين، ج1، ص ص237-242.

شيء، «تغذّي في الإنسان حنينه إلى البقاء، وتلبّي فيه رغبة الدوام الجامحة»[1].

في ذلك اليوم المشهود من حجّة الوداع ارتفعت أصوات الناس مستجيبة لنداء الربّ: لبّيك اللهمّ لبّيك، مصدّقة محمداً: اللهمّ لقد بلّغت. فأشهد محمد عليها[2]. في ذلك اليوم المشهود التقت السماء الأرض فباركتها، وتوقّفت الرسالة والوحي والقرآن، وتوقّف دور محمد واسطةً بين الربّ والناس. وما نَفْعُ واسطة اليوم، والناس في حضرة الرب، أجساداً وأرواحاً؟

في ذلك اليوم المشهود نزلت سورة المائدة آخر سور القرآن. نزلت على محمد وهو على ناقته العضباء فأثقلت الناقة وكادت تدقّ عضدها[3] فلم تستطع حمل راكبها، فبركت ونزل عنها. ثمّ صاح في الناس مردّداً الآية الشهيرة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[4]. ويختلط على الناس صوتان: صوت محمد يودّع الناس وصوت الربّ يستقبلهم في رحابه. فالآية في «منتهى الإعجاز»، تعبّر عن وظيفة محمد التي انتهت وتومئ إلى بلوغ الناس حدّ الحياة الأقصى، فآن أوان الرحيل. ويخاف عمر ويبكي إذ سمع النداء. ويسأله محمد: ما يبكيك يا عمر؟ فيجيب ملتاعاً: «أبكاني أنّا كنّا في زيادة من ديننا، فأمّا إذا أكمل فإنّه لم يكمل شيء إلاّ نقص»[5]. ويقرّه محمد على رأيه قائلاً: صدقت يا عمر. ثمّ يصمت.

كان عمر الغليظ مرهف الحس فأوجس خيفة من أمر بلغ الحدّ، وهذا الدين

---

(1) M. Arkoun, «Le Hajj dans la pensée islamique» in Lectures du Coran, p. 245.

(2) خطبة الوداع ذات وقع خاص، فهي بين الأمر والأمر، أو بين الوصية والوصية، يسأل فيها محمد الناس: «اللهمّ هل بلّغت؟» فيصيح الناس صوتاً واحداً: «اللهمّ نعم» فيقول محمد: «اللهمّ اشهد»، انظر مثلاً: ابن هشام، **السيرة النبوية**، م3، ج6، ص10. وانظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، م3، ج5، ص166: «قالوا: نشهد أنّك قد بلّغتَ ونصحتَ وأدّيتَ، فقال بأصبعه السبّابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: اللهمّ اشهد، اللهمّ اشهد، ثلاث مرّات».

(3) «عن أسماء بنت يزيد قالت: إنّي لآخذة بزمام العضباء ناقة رسول الله ﷺ إذ نزلت عليه المائدة كلّها، وكادت من ثقلها تدقّ عضد الناقة [...] لم تطق الراحلة من ثقل ما عليها من القرآن فبركت، فأتيته فسجيتُ عليه برداً كان عليّ»، ابن كثير، **التفسير**، ج2، ص3.

(4) المائدة 5/ 3.

(5) ابن كثير، **التفسير**، ج2، ص13.

أُكمِلَ اليوم، وهل ينتظر الإنسان من دين أُكمِلَ غير النقصان، فالنهاية؟ فإذا الآية عند عمر إعلان صريح بأنّ ساعة النهاية آتية لا ريب فيها، لذلك كانت حجة الوداع يومها وداعاً للأرض ودخولاً في ملكوت الربّ وارتفاعاً إلى السماء يتحقق به الحلم الذي راود الإنسان منذ أُنزِلَ.

وتنتهي حجّة الوداع ككلّ حدث خلّف قصة جميلة شخّصها ممثّلون فانقلبت مسرحية ذات أدوار يلعبونها. كانت تمريناً جماعياً وتمثيلاً ووقفاً للزمن الواقع واستشرافاً للمستقبل. ولَمّا أُسدل الستار على الممثّلين عادت الحياة لتأخذ مجراها. وتوقّف الحلم. قطعت القصة مع عالمها العجيب، وقطع الدين مع أصوله ذات العلاقة بالسحر والمعجزة وانقلب واقعاً يملك على الإنسان أمره. كان الموقف خاشعاً فاندمج فيه الإنسان بالكلّية، وعاش لحظة الدين الرهيبة، واعتبر، فاسْتُؤْصِلَ منه داء الحياة الدنيا الذي كان ينخر فيه، وتطهّرت نفسه، وأقبل على الربّ مؤمناً مخلصاً. ولَمّا عاد إلى واقعه، عاد عالَماً من الإيمان والإخلاص لا يرى غير وجه الربّ.

كانت حجّة الوداع تجربة للموت، مكّنتها القصص من كلّ العناصر التي تجعلها واقعاً وحدثاً في التاريخ، تفاصيلها كثيرة ونصوصها مضبوطة وشخصياتها معروفة ومواضعها شهيرة وطقوسها ما زالت سارية المفعول في الناس، حتى لتظنّ أنّ التاريخ الحقّ في الإسلام ابتدأ يومها. وقد حرصت القصة على أنْ تكون حجّة الوداع بعيدة عن كلّ عناصر الزينة التي من شأنها أنْ تُغرقها في عالم من الخيال فلا يرى فيها الناس غير قصة جميلة. لذلك لم تُلبَّ فيها حاجات الناس ولا حاجة محمد الملحّة. فلا ارتفع محمد من ذلك الموقف إلى السماء، ولا قامت القيامة وحلّ الحساب، ولا مات محمد بأرض مكة التي تشكّلت عنده هاجساً دائماً وهوساً لا يفارقه. بل عاد إلى المدينة يجدّد معها العهد ويحيي الميثاق الذي قام بينه وبينها، وعاد الناس كلّ إلى أهله. وتفعل هذه النهاية السعيدة لحجّة الوداع فعلها العميق في النفس فتخلد حدثاً تاريخياً لا يشكّ فيه شاكّ.

في هذا الإطار السعيد تقوم الأضحية قرباناً يوقف الموت الذي كان يتهدّد الإنسان ساعة شدّ الرحل إلى الربّ. ألا ترى محمّداً في حجّته المثال قد مَثُلَ بين يدي الربّ مُحرماً ومعه المسلمون مُحرمون؟ طاف بالبيت العتيق، ومثله بالبيت

العتيق طافوا. سعى بين هذا الجبل وذاك، ومثله بين هذا الجبل وذاك سَعَوْا. احترق واقفاً بنور السماء الوهّاج تجلّى شمساً لظًى، ومثله بالشمس اللظى احترقوا. رمى الشيطان بحصياته، فقاموا إلى الشيطان يرمونه بحصياتهم. خطب فاستمعوا. ذكّر بالموت القريب فاتعظوا مُسلّمين أمرهم لواهب الردى. كان في ثوب الإحرام كأنّه في كفن جاهز للموت، وكانوا مثله في أكفان جاهزين للموت. ولَمّا حان الوقت قام ينحر الأضاحي، ومثله قاموا ينحرون الأضاحي. دقّت أجراس الفرح فلا مات ولا ماتوا.

أُضحية الإسلام خدعة تلاعب الموت. ها المسلم - كما شاهدتَه في كلام الغزالي منذ لحظة - قد شدّ الرحل يعتزم المثول بين يدي الربّ، يوهمك أنّ الساعة قد حانت وأنّه أسرع يستجيب لنداء الموت راضياً بالمصير الذي قد تقرّر. ها المسلم في الأرض المقدّسة يطوف ويهرول ويسعى ويقف محترقاً بالشمس الربّ. ها المسلم يلهج بالنداء والدعاء والتكبير والتلبية. ها المسلم خاشع تظنّه قد سلّم أمره لرب البيت ينتظر يد السماء تقطف روحه. وفي لحظة غفلة تمتدّ يده إلى الأُضحية، ينحر الأُضحية لتقوم له فداءً، فيكتفي الموت بالأُضحية ويفوز صاحبنا بفسحة أخرى من الحياة. ولَمّا كان لا بدّ له من مثال وجد في إبراهيم خير مثال، وارتفع صوته بالدعاء: «بسم الله والله أكبر، اللهمّ منك وبك وإليك، تقبّل منّي كما تقبّلت من خليلك إبراهيم»[1].

ويعمّ الدعاء كامل الأنحاء، ويعود الصدى يملأ الأرجاء، ويبلغ النداء كلّ البشر في أرض الله الواسعة، ويسرع البشر في اللحظة ذاتها إلى الأضاحي بالنحر والذبح والذكاة. في ذلك اليوم المشهود، ينسج مَنْ بقي في أرضه ولم يخرج لحجّ، على منوال مَنْ حجّ. ولكنّ مَنْ بقي في أرضه ولم يخرج لحجّ يُخادعُ خِداعاً لطيفاً ويختصر الطريق التي شقّها مَنْ حجّ، فلا يُحرِم في ثوب كالكفن ولا يطوف ببيت ولا يسعى بين الجبل والجبل ولا يحترق واقفاً بشمس ولا يرمي شيطاناً بحصيات ولا يقصّر شعراً ولا يحلق، بل يكتفي بالنحر وسفك الدم، فيرى الموت ما نَحَرَ والدم المسفوك الذي قد نَشَرَ، فيكتفي بما رأى ويصفح يومها عن هذا المسلم هنا

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص229.

وعن ذاك المسلم هنالك، فهذا مثل ذاك قد نحر ما قام مقامه فداءً وسفك الدماء فارتوت الأرض العطشى وتناست ابن آدم الذي كان يمكن يوماً أن يكون لها غذاء. انظر الأُضحية هنا، اسماً على مُسمّى، تُنبئ في ثنايا النصّ عن اختيار الحيوان الذي خُصّص للنحر ليُضحّي بالنفس مكان صديقه الإنسان. فالأُضحية في نهاية الأمر اختيار كبش الفداء حتى يسلم الإنسان، وإنْ إلى حين، من الموت الرهيب، والإنسان كان، منذ قديم الزمان، يرهب الموت الشنيع، يمنعه عالم الإيمان من التمرّد والعصيان، فيسعى بالخدعة النبيلة والحيلة الجميلة إلى الفوز بتأجيل الحكم. وقام الفقهاء يضعون القانون لتصبح الخدعةُ النبيلةُ أمراً من أمور الدين والحيلةُ الجميلةُ سنّةً محمودةً ترقى إلى مرتبة الفرض العظيم.

2 - الأُضحية والإسلام الأوّل

كانت الأضحية في بادئ الأمر هَدْياً يقدّمه مَنْ ساق الهَدْيَ إلى البيت في عمرة أو في حجّ. كانت الأضحية في بادئ الأمر على علاقة بالهيكل، لا تتمّ إلاّ في فضائه المقدّس. كانت الأضحية في بادئ الأمر على علاقة بالرحلة الشاقة، فمَنْ نجا من هول الطريق شكر الربّ بإهدائه والبيت ما ساق، فإنْ لم يسق شيئاً صام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله[1]. كان ذلك في بداية الإسلام لَمّا قام الإسلام على أنقاض الجاهلية يبتزّ ما في الجاهلية من طقوس تُقرّب بين العبد وربّ البيت الذي استوى في الإسلام الله، ويغيّر وجه تلك الطقوس حتى تستقيم والدعوة الجديدة. لا ذِكْرَ يومها لمُقرّبٍ قرّب القربان خارج البقاع المقدّسة. لا ذِكْرَ يومها لنَحْر سال له الدم في الأرض قاطبة. لا ذِكْرَ يومها لقربان قام غاية في حدّ ذاته، قُرّب حتى يُقال ها قد نُحر القربان.

(1) «[...] أنّ عائشة زوج النبيّ ﷺ قالت: أهلّ رسول الله بالحجّ والعمرة في حجّة الوداع وساق معه الهَدْي، وأهلّ ناس معه بالعمرة وساقوا الهَدْي، وأهلّ ناس بالعمرة ولم يسوقوا هَدْياً. قالت عائشة: وكنتُ ممّن أهلّ بالعمرة ولم أسق هَدْياً، فلمّا قدم رسول الله ﷺ قال: مَنْ كان منكم أهلّ بالعمرة فساق معه الهَدْي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، ولا يحلّ منه شيء حرم منه حتى يقضي حجّه وينحر هَدْيَه يوم النحر، ومَنْ كان منكم أهلّ بالعمرة ولم يسق معه هَدْياً فليطف بالبيت وبالصفا والمروة ثمّ ليقصّر وليحلل ثمّ ليهلّ بالحجّ وليَهْدِ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله»، ابن كثير، البداية والنهاية، م3، ج5، ص139.

في عالم النسج على المنوال والإيهام بأنّ القرابين ظلّت هي القرابين، وألاّ شيءَ تغيّر بين الجاهلية والإسلام، أَمْعِنِ النظرَ في قرابين الإسلام، كما وُصفت في أوّل الإسلام، يَفْجَأْكَ الإسلام. أَمْعِنِ النظرَ تَرَ كيف حاد الإسلامُ بالقرابين عن أصلها الذي كان لها في الجاهلية ووجّهها الوجهة التي أراد.

كانت القرابين، كما بيّنا في سابق الكلام الذي أعلاه دَوَّنّاه، هديةً إلى الأرباب والأصنام والتماثيل، تارة للتقرّب وتارة لأداء الدَّيْن، تارة للاستمطار والاستسقاء وتارة لطلب النصرة والنجدة. كانت القرابين في واقع الأمر تجارة من تجارات الناس، فيها بيع وشراء، ثمن يُدفع وثمن يُقبض. ها الدائن عند باب القابض يؤدّي دَيْنه. ها القابض يردّ الودّ بالودّ ويمنح مقابل ما قبض العطاء المُنتظر. كان القربان بضاعة للمقايضة، معالمها واضحة مثل كلّ بضاعة ذات معالم واضحة، فقام طقساً للاتّجار لا غاية له إلاّ إحراز الربح الوافر.

لم يختف هذا الأمر في الإسلام الناشئ، بل حافظ عليه، ولعلّه اضطرّ إلى ذلك اضطراراً لِمَا كان للقربان من أهمّية عند الناس. كان ينخر فيهم نخراً فلم يستطع الإسلام أنْ يتجنّبه فأبقى عليه ولكنّه سعى، وإنْ خفية وسرًّا، أنْ يَنزع عنه هالة القداسة الكبرى ويُنقص من هوْله ويحطّ من شأنه. ألا ترى القرآن يصرّح: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٣٦) لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (٣٧)﴾[1]. فهو وإنْ اعترف بأنّ البُدن تدخل في باب الشعائر، جعل تلك الشعائر لا تستقيم إلاّ بذكر اسم الله عليها كثيراً وبالتكبير وبالأكل منها وإطعام القانع والمعترّ وباتخاذها سبيلاً لإبراز التقوى والإسلام، وصرّح علناً أن لا لحمها ينال اللهَ ولا دمها. فإذا القربان في الإسلام ساعةٌ للخشوع والخضوع، وعملية تتمّ على مستوى الشعور والحسّ، وعلاقة تربط معنًى بين العبد والربّ. ألا ترى ربّ الإسلام في هذه الآيات يرتفع عن البُدْن القرابين ولا يبحث عند عبده إلاّ عن بعض تقوى يتقرّب بها العبد إليه؟ ألا ترى ربّ

(1) الحجّ 22/ 36-37.

الإسلام في هذه الآيات يترفّع عن كلّ مادّة وإنْ كانت لحماً وشحماً ودماً تصارعت الآلهة من قبل على الفوز بها؟ لم يكن ربّ الإسلام زوس اليونان يأمر العبد أنْ يُقرّب القربان ويشتهي اللحم، يفضّله على الشحم، ويشتاق إلى الدم المراق[1]. لم يكن ربّ الإسلام مثل آلهة الجاهلية، فهذي كانت تحبّ اللحوم والدماء فيضع الناس على أعناقها لحوم القرابين التي لها ذبحوا وينضحون عليها من دمائها، أمّا هو فقد نهى عن ذلك لَمّا هَمَّ القوم، وهم جديدو عهد بالإسلام، أنْ يمنحوا الربّ لحم البُدْنِ الهَدْيِ ويُلطخوا بيتَه بالدماء. كان همّه القلوب والأعمال بالنيات، فوجّه همّه إلى القلوب والنيات، وفي ذلك إسلام وخضوع[2].

ويتضاءل أمر القرابين الأضاحي حتى لَتَشْعُرَ أنّها في الإسلام الأوّل لم تكن غير أمر ثانويّ لا أهمّية له في الشعائر، وقد «قال الشافعي وأحمد لا تجب الأُضحية بل هي مستحبّة لِما جاء في الحديث: ليس في المال حقّ سوى الزكاة. [وقد] كان عليه الصلاة والسلام ضحّى عن أمّته فأسقط ذلك وجوبها عنهم»[3]. وقد وردت في هذا الشأن أحاديث كثيرة تكاد تجزم عند قراءتها أنّ الأُضحية كانت أمراً موقوفاً على الرسول، يقوم بها وحده فتنفع الناس أجمعين، فقد كان إذا ضحّى قال: «اللهمّ منك ولك عن محمد وأمّته [...] اللهمّ هذا عن أمّتي جميعها مَنْ شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ»[4]. ألا ترى هنا أنّ دور الأمة جميعها أنْ تُظهر الخضوع فتصلّي وتصوم، أنْ تُظهر الخشوع فتذكر الله وتُكبّر وتُسبّح، أنْ تشهد بالتوحيد، أنْ تشهد بالبلاغ، أنْ تُظهر ـ إنْ شئنا الاختصار ـ الإسلام؟

(1) J.-P. Vernant, «A la table des hommes » in M. Detienne et J.-P. Vernant, La cuisine du sacrifice en pays grec, pp. 37-132.

(2) «وقد كانوا في جاهليتهم إذا ذبحوا لآلهتهم وضعوا عليها من لحوم قرابينهم ونضحوا عليها من دمائها [...] عن ابن جريج قال: كان أهل الجاهلية ينضحون البيت بلحوم الإبل ودمائها فقال أصحاب رسول الله ﷺ فنحن أحق أنْ ننضح فأنزل الله: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ أي يتقبّل ذلك ويجزي عليه كما جاء في الصحيحين: إنّ الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى ألوانكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»، ابن كثير، التفسير، ج3، ص217.

(3) ابن كثير، التفسير، ج3، ص217.

(4) ابن كثير، التفسير، ج3، ص217.

كان الإسلامُ غايةَ الدين الجديد. كان الإسلامُ قمّةَ الخضوع. وساعة تبنّى الدينُ الجديدُ قصّة الفتى الذبيح الذي كاد يكون أوّل شهيد، تبنّاها لغاية في نفسه، أنْ تُصبح مثلاً يُضرب للتعبير عن الخضوع للربّ والإسلام. فانظر قصّة هذا الرجل الذي ضحّى بابنه أو كاد يُضحّي فاحتفى الناس بذكراه وذكرى ابنه الذي به ضحّى. انظر القصة كما وردت في القرآن تَرَهَا غاية في الإسلام: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ [...] فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾﴾[1].

لا شيء في حياة إبراهيم غير الإسلام، فاصطفاه الله في الدنيا وجعله في الآخرة من الصالحين، ولَمّا قال له: أسلم، قال: أسلمتُ لربّ العالمين، فتلألأت الكلمة نوراً سرمدياً تجاوزت إبراهيم إلى بنيه وتجاوزت يعقوب إلى بنيه، فأسلموا ولم يموتوا إلاّ وهم مسلمون[2]. لم تكن غاية الدين أنْ يذبح إبراهيم ابنه. كانت غاية الدين أنْ يُبدي إبراهيم الخضوع، أنْ يُبدي الإسلام. لم تكن غاية الدين أنْ يذبح المسلم ناقةً أو جملاً أو بقرةً أو كبشاً. كانت غاية الدين أنْ يُبدي المسلم الخضوع، أنْ يُبدي الإسلام. فالإسلام الأوّل، إنْ صدّقنا بعض الأخبار، لم يكن قطّ حاثّاً على القرابين والذبح والنحر، بل لعلّه كان رافضاً لها رفضاً قاطعاً، وقد روى «أبو شريحة قال: كنتُ جاراً لأبي بكر وعمر فكانا لا يُضحّيان خشية أنْ يقتدي الناس بهما. وقال بعض الناس: الأُضحية سنّة كفاية إذا قام بها واحد من أهل دار أو محلّة أو بيت سقطت عن الباقين لأنّ المقصود إظهار الشعار»[3].

ثمّ تقادم العهد وفعل الزمن في الناس فعله وأصبح الإسلام الأوّل، ككلّ أمر أوّل، ذكرى. وتجاذب الناس أطراف الحديث، وتذاكروا أخبار إسلامهم الأوّل

(1) الصافات 37/ 99-111.

(2) ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾، البقرة 2/ 130-132.

(3) ابن كثير، التفسير، ج3، ص217.

وقد اختلط عليهم بأخبار جاهليتهم الأولى، وذبحوا ونحروا في الفضاء المقدّس مكّة، وخارج الفضاء المقدّس مكّة، ونظروا للأضحية حتى انسلخت عن أصلها ذي العلاقة بالخشوع والموت واستقامت عيداً للذبح والطبخ والأكل حتى البَشَم والتُّخَمَة.

3 ـ الأُضحية وفرْض النظام

انظر الفقهاء تَرَ العجب. انظرهم ينظرون للأُضحية، هل هي واجبة أم سنّة؟ هل هي من السنن المؤكّدة؟ هل هي واجبة على الحاج وحده أم على الحاج وغيره؟ هل هي واجبة على المقيم؟ هل هي واجبة على المسافر[1]؟ ثمّ انظرهم يُحدّدون جنس الأضحية، هل هي من بهيمة الأنعام وحدها أم تتعدّى ذلك إلى الطير، وقد ضحّى بلال بديك[2]؟ هل هي دابة تُذبح أم تكون كذلك بعض لحم، وقد ضحّى ابن عبّاس بلحم اشتراه بدرهمين ليس غير[3]؟ ثمّ انظرهم يُصنفون بهائم الأنعام ويفاضلون بينها ويرتبونها ترتيباً يتّفق والمبدإ[4]. انظر هؤلاء يفضلون الكباش «وذلك أنّه لم يُروَ عنه، عليه الصلاة والسلام، أنّه ضحّى إلاّ بكبش، فكان ذلك دليلاً على أنّ الكباش في الضحايا أفضل، وذلك فيما ذكر بعض الناس». وانظر أولئك يفضّلون الإبل محتجّين «بعموم قوله، عليه الصلاة والسلام، مَنْ راح في الساعة

(1) «اختلف العلماء في الأضحية: هل هي واجبة أم سنّة؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنّها من السنن المؤكّدة، ورخّص مالك للحاج في تركها بِمِنًى، ولم يفرّق الشافعي في ذلك بين الحاج وغيره. وقال أبو حنيفة: الضحية واجبة على المقيمين في الأمصار الموسرين، ولا تجب على المسافرين، وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا: إنّها ليست بواجبة. وروي عن مالك مثل قول أبي حنيفة [...] ومذهب ابن عباس أنْ لا وجوب»، ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص648.

(2) «وروي عن بلال أنّه ضحّى بديك»، ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص649.

(3) «قال عكرمة: بعثني ابن عباس بدرهمين أشتري بهما لحماً له، وقال: مَنْ لقيتَ فقل له: هذه ضحيّة ابن عباس»، ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص649.

(4) «أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بَهِيمَة الأنعام، واختلفوا في الأفضل في ذلك. فذهب مالك إلى أنّ الأفضل في الضحايا الكِباشُ ثمّ البقر ثمّ الإبل، بعكس الأمر عنده في الهدايا، وقد قيل عنه الإبل ثمّ البقر ثمّ الكِباشُ. وذهب الشافعي إلى عكس ما ذهب إليه مالك في الضحايا: الإبل ثمّ البقر ثمّ الكِباشُ، وبه قال أشهبُ وابنُ شعبان»، ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص650.

الأولى فكأنّما قرّب بَدَنَة، ومَنْ راح في الساعة الثانية فكأنّما قرّب بقرة، ومَنْ راح في الساعة الثالثة فكأنّما قرّب كبشاً». ثمّ انظرهم وقد أجمعوا على «اجتناب العرجاء البيّن عرجُها، والعوراء البيّن عَوَرُها، والمريضة البيّن مرضُها، والعجفاء التي لا تُنقى»، واختلفوا «فيما كان من العيوب أشدّ من هذه المنصوص عليها، مثل العمى وقطع الساق، وفيما كان مساوياً لها في إفادة النقص وشينها: ما كان من العيوب في الأذن والعين والذنب والضرس وغير ذلك من الأعضاء، ولم يكن يسيراً»، واختلفوا في الصكّاء، واختلفوا في الأبتر. ثمّ انظرهم يُعالجون أمر السنّ المشترطة في الضحايا، يُجمعون على أنّه لا يجوز الجَذَع من المعز، بل الثنيّ فما فوقه، ويختلفون في الجَذَع من الضأن، يجوّزه هؤلاء ويمنعه أولئك مشترطين الثني أضحية. ثمّ انظرهم يضعون أحكام الذبح، يختلفون في ابتدائه وفي انتهائه وفي الليالي المتخلّلة له وفي الأيام المعدودات والأيام المعلومات، ويتّفقون أنّه لا يجوز إلاّ بعد الصلاة، ثمّ يعودون ليختلفوا في شأن مَنْ ذبح قبل ذبح الإمام، ومَنْ ليس له إمام من أهل القرى، وفي شأن الذابح ذاته، أنْ يكون المضحّي هو الذي يلي ذَبْح أضحيته بيده أو أنْ يوكّل غيره على الذبح. ثمّ انظرهم يقسّمون لحوم الضحايا بين المضحّي المأمور أنْ يأكل من لحم أُضحيته والبائس الفقير الذي عليه يُتصدّق والقانع الذي يُدعى ويُضيّف والمعترّ الذي حكمه حكم الفقير تُخرج له الصدقة. ثمّ انظرهم يُطيلون الوقوف عند الذكاة، والذكاة كانت مجالاً أبدعوا فيه حتّى لتظنّ أنّ القتلَ فنٌّ يُعالجُ أمرَهُ فنّانٌ. ها هم يختلفون هنا ويتفقون هنالك، ولكنّك تقف على أمور ذات بال: محالُّ الذبح والنحر، وما يُذبح وما يُنحر، وكيف يُذبح أو يُنحر، وآلة الذكاة، وشروطها التي بها تستقيم ولا تبطل، والشروط التي لا بدّ أنْ تتوفّر في المُذكّي حتى يصلح وينهض بالذكاة.

انظرهم جميعاً، فماذا ترى؟ الفقه تجلّى في أجمل صورة، على عادة الفقه إذا تجلّى. إجماع وخلاف. قياس ومعارضة القياس لدليل الفعل. سنّة باقية وسنّة ليست باقية. خاصّ أُريد به الخصوص وخاصّ أُريد به العموم. التنبيه بالأدنى على الأعلى والتنبيه بالمساوي على المساوي. ما ذهب إليه الجمهور وما ذهب إليه أهل الظاهر. تَردُّد اللفظ بين المعنى العام والمعنى الخاص. اختلاف في مفهوم الحديث وتعارض الأحاديث الحسان. ترجيح العموم على الخصوص وبناء

الخاصّ على العامّ[1]. وهلمّ جرًّا.

وتضيعُ في متاهات التنظير توهمك بالأمر المنزّل والقانون الذي تقدّس، وتنسى أنّك تقرّب القربان لغاية في نفسك، أنْ تنجو من مرض أو موت محتّم، أو تطلب غيثاً لتُخصب أرضك. وتضيعُ في متاهات التنظير توهمك أنّك تُضحّي اقتداء بنبيّ الأمّة الذي قام يُحيي ذكرى إسماعيل الذبيح جدّه، فتذبح لتُحيي ذكراه وهو جدّك. وتضيعُ في متاهات التنظير توهمك أنّك تنسج على منوال قديم سَنّه الإسلام الأوّل. فلا تغرنّك المتاهات، ولا يغرنّك تنظير المنظّر بات علماً قديماً شاع عنه أنّه قد استوى في الثقافة إسلاماً أوّلَ. الفقه عالم من الوضع تقمّص زيَّ الأحكام الشرعية فأوهم ألاّ مشرّع سوى الله[2]. الفقه قانون صاغه البشر، ألبسوه لبوساً مقدّساً، فتجلّى ساعة اكتمل من عالم الإله.

كان الفقه في عالم الأُضحية يُشرّع للقربان في زمن تظنّ أنّ القربان فيه قد ولّى عهده وانقضى أمره. فتَجاوَزْ ما وقفتَ عليه من اختلاف في أمر الذبيحة والذابح وزمن الذبح ومكانه. وتَجاوَزْ عموم اللفظ إلى الرمز. فماذا أنتَ واجد؟ لا شيء غير عالم من القوانين تشكّل نظاماً واحداً[3] يقوم على أربعة عناصر قارّة ثابتة لا تتغير في المذاهب الفقهية الأمّ، سنّية كانت على مذهب مالك أو أبي حنيفة أو الشافعي أو ابن حنبل، أو شيعية على مذهب جعفر. أربعة عناصر هي قوام القرابين في كلّ دين[4]: مضحٍّ يُضحّي وقائم على أمر الذبح وضحية بها

(1) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، كتاب الضحايا، ج1، ص ص 647-683. والاستشهادات الواردة في النصّ أعلاه من هناك.

(2) انظر: عبد المجيد الشرفي، **الإسلام والحداثة**، ص113.

(3) «On part de l'idée que l'ensemble des normes qui constituent la loi islamique forment un système, dont les particularités répondent à des nécessités universelles» H. Benkheira, «**Le rite à la lettre. Régime carné et normes religieuses**» in Sacrifices en Islam, p. 66 ; }Tout, dans les représentations humaines, ou du moins tout l'essentiel, est système, implicite ou explicite, maladroit ou rigoureux, naïf ou subtil, mais système» G. Dumézil, **Mythes et dieux des Indo-Européens**, p. 16.

(4) H. Hubert et M. Mauss, «**Essai sur la nature et la fonction du sacrifice**» in M. Mauss, Oeuvres, t. I, pp. 212-255 ; L.-M. Chauvet, «**Le sacrifice comme échange symbolique**» in **Le sacrifice dans les religions**, pp. 280-284.

يُضحّي وقوّة سَمَتْ على الناس لها يُضحّي المضحّي. ولا تتمّ عملية تقديم القربان أو التضحية إلاّ ساعة دخلت العناصر الثلاثة الأولى في عالم القوّة التي سمت على الناس فدخلت في عالم القداسة.

خُذ المضحّي مثلاً، فإنْ ضحّى في الأرض المقدّسة كان حاجًّا مُحرماً، والحجّ والإحرام يُكسبان القداسة، وإنْ بقي في مصره ولم يخرج لحجّ قصد المسجد يصلّي مع الجماعة أو صلّى في عقر داره وحده، وإنْ لم يصلّ أكثَرَ من الاستغفار وأبان التوبة، فشملته بدوره القداسة، وشملت قداسته أهل بيته وكلّ مَنْ شاركه ذبْحه، سبعة نفر أو عشرة أو مائة أو حتى أمّة محمد قاطبة[1].

ثمّ خُذِ القائم على الذبح تَرَهُ إلى عالم القداسة أسرع، وقد استحبّ العلماء أنْ يكون المضحّي هو الذي يَلِي ذَبْحَ أُضحيته بيده، والمضحّي قد بانت لنا ممّا تقدم قداسته، فإنْ فضّل توكيل غيره على الذبح جاز له ذلك شريطة أنْ يكون مَنْ وكّل صديقاً أو ولداً من الأمّة التي مسّتها القداسة يومها بأسرها، لا أجنبياً غريباً عنها[2].

ثمّ خُذِ الضحية، هدية المضحّي إلى القوّة التي على أمره نصّب، تَرَهَا تُدمج في العالم المقدّس إدماجاً فتصبح مقدّسة شهية. بهيمة لا شائبة شابتها. مليحة لا تشويه فيها. سليمة من كلّ عيب. بلغت السنّ التي كان يجب أنْ تبلغ، فلا هي غرّ صغيرة من باب السليل أو التبيع أو الحَمَل، ولا هي هرمت وأسنّت فباتت قَرْهَباً أو ضالعاً. جميلة على بابها الخُطّاب. ثمينة لا شيء أثمن منها، لأنّ «الأغلى ثمناً من الهدايا أفضل. وكان الزبير يقول لبنيه: يا بَنيّ لا يَهْدِيَنّ أحدكم لله من الهَدْي شيئاً يستحي أنْ يهديه لكريمه، فإنّ الله أكرم الكرماء، وأحقّ مَن اختير له. وقال رسول الله ﷺ في الرِّقابِ وقد سُئلَ أيّها أفضل؟ فقال: أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها»[3]. كانت الضحية في بعض الديار تُختار زمناً قبل الذبح، وتربّى مع الأبناء وتسعى، فتألف العائلة وتصبح فرداً منها، فتعزّ على أهلها كما يعزّ البكر، فإذا

(1) ابن كثير، التفسير، ج3، ص217 .
(2) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص ص661، 655-657.
(3) المرجع السابق، ص560.

قدّمت قرباناً كانت تعبيراً عن الامتحان الأكبر[1]. ولكنّ هذا وحده لا يكفي للولوج في العالم المقدّس. كان لا بدّ يوم التضحية من النحر وفق المبدإ المقدّس: القبلة، والتسمية، والذكاة نحراً أو ذبحاً حسب جنس الدابة، واستعمال الآلة التي اختارها الفقه لقطع الوَدَجَيْنِ والمريء والحُلقوم. وهذا كلّه لا يتمّ إلاّ إذا نادى المنادي للصلاة، وصلّى الإمام بالناس، وذبح ليقتدي به الناس. عندها يدخل الفضاء كلّه ـ الزمان والمكان ـ في عالم القداسة، عالم الله أو ما شابهه من آلهة.

القربانُ، إنْ صحّ ما قلنا من سابقِ كلام، طقسٌ من طقوس العبور يُمكّن المُضحّيَ ومَنْ عليه ضَحّى والذابحَ والذبيحةَ من القفز في الهواء قصد الخلاص من الأرض والحطّ في السماء. القربان يمكّن من الانتقال من عالم الحرام إلى عالم الحلال، من عالم الدنس إلى عالم القدس، فيشعر الإنسانُ بقربه من الإله ويحتفي بالحدث فتغمرُ البلادَ فرحةُ الأعيادِ ويرقصُ الصبيانُ وترقصُ النساء على أنغام موسيقى الصخب.

4 ـ الحفل في ظلّ طقوس الذبح

إذا كانت الأضحيةُ المثالَ الأنموذجَ للقربان، فإنّ الإسلام بات على قرابين أخرى. ها العقيقةُ تقوم رمزاً لدخول الطفل في دين الأهل، فيذبح الأهل عن الطفل ذِبحاً. وها النذورُ تُحدّث بالذبح خارجَ موسم العمرة والحجّ، فتقوم الذبائحُ للناس فديةً. وها الفقه لا يجد مفرًّا من توجيه سهمه إلى العقيقة والنَّذر مثلما كان وجّه همّه إلى النحر وعيد الناس الأكبر. وها ـ والأمر قد تجلّى ـ بعضُ شؤون العقيقة والنَّذر، حتى لا نكونَ قد نسينا أمراً.

4 . 1 ـ العقيقة والإيذان بالدخول في الدين

العقيقة حكمها حكم الأضحية، «فمَنْ عَقّ عن ولده فإنّما هي بمنزلة النُّسُك والضّحايا. لا يجوز فيها عوراء ولا عجفاء ولا مكسورة ولا مريضة، ولا يُباع من

(1) A.-M. Brisebarre, «**La fête du sacrifice. Le rituel ibrâhimien dans l'Islam contemporain** » in Sacrifices en Islam, pp. 101-102.

لحمها شيء، ولا جلدها، ويُكسَر عظامُها، ويأكل أهلها من لحمها ويتصدّقون منها»[1]. وقد «ذهبت طائفة، منهم الظاهرية، إلى أنّها واجبة. وذهب الجمهور إلى أنّها سنّة. وذهب أبو حنيفة إلى أنّها ليست فرضاً ولا سنّة. وقد قيل إنّ تحصيل مذهبه أنّها عنده تطوّع»[2]. ومثلما اختلفت المذاهب في حكمها فقد اختلفت في محلّها، «فإنّ جمهور العلماء على أنّه لا يجوز في العقيقة إلاّ ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية. وأمّا مالك فاختار فيها الضّأن على مذهبه في الضحايا [...] وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس»، وهو ما كان حصل في باب الضحايا. فالفروق بين المذاهب في العقيقة قائمة على ذات العلل التي قامت عليها الفروق بينها في الأُضحية[3].

العقيقةُ ذبيحةٌ، ولكنّها ذبيحةٌ من نوع خاص، لها علاقة بمسمّى أضفى عليها اسمَها الذي هو اسمه، فباتت من جنس «الأشياء التي سُمّيت باسم غيرها». العقيقةُ ذبيحةٌ للاحتفاء بحدثٍ جَلَل يقتضي حلق العقيقة الأصل التي هي «الشعر الذي يكون على رأس الصبيّ حين يولد، وإنّما سُمّيت تلك الشاة التي تُذبح في تلك الحال عقيقة لأنّه يُحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح»[4]. العقيقة أمر مركّب إذن، عناصره تشابكت وتعدّدت: حفل كالعرس، وشاة للذبح، وصبيّ في السابع جُهّز للحلق، وشعر يُزال عن الرأس، واسم يُطلق، وحياة تبدأ، ولا حياة إلاّ في ظلّ عقيقة قرباناً. ألا ترى الرسول يُحدّث ويقول: «كُلُّ غُلامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَومَ سابِعِهِ، ويُماطُ عَنهُ الأَذَى»[5]. ولولا ذَبْحُ الشاةِ قرباناً يومَ سابعه لظلّ الفتى على الأذى يَنخرُ فيه. فما هذا الأذى، يا تُرى؟

(1) «قال مالك: الأمر عندنا في العقيقة، أنّ مَنْ عقّ فإنّما يَعُقّ عن ولده بشاةٍ شاةٍ، الذكور والإناث. وليست العقيقة بواجبة، ولكنّها يُستحبّ العمل بها. وهي من الأمر الذي لم يزل عليه الناس عندنا. فمَنْ عَقّ عن ولده فإنّما هي بمنزلة النُّسُك والضَّحايا. لا يجوز فيها عوراء ولا عجفاء ولا مكسورة ولا مريضة، ولا يُباع من لحمها شيء، ولا جلدها، ويُكسَر عظامُها، ويأكل أهلها من لحمها، ويتصدّقون منها، ولا يُمسّ الصبيّ بشيء من دمها»، مالك بن أنس، **الموطّأ**، ص448.

(2) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص698.

(3) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص ص698-699. والأزواج الثمانية هي المذكورة في: الأنعام 6/ 143-144.

(4) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة عقق.

(5) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص698.

أذى الغُلامِ شيطانٌ يمسُّه ساعةَ الوَضْعِ بالطَّعْنِ، ومَلَكٌ للموت ينتظرُ غَفلةَ أهلِهِ لينزع عنه روحه. فغلامُ الإسلامِ غلامُ فِطرةٍ يَحكمُها شيطان. ألا ترى الرسول يُحدّث ويقول[1]: «ما مِنْ بني آدم مولودٌ يولد إلاّ قد مسّه الشيطان حين يولد، فيستهلّ صارخاً مِنْ مَسّة الشيطان»؟ ألا ترى الرسول يؤكّد ألف مرّة على ما قال، فيقول: «كلّ مولود من بني آدم يمسّه الشيطان بإصبعه»، ثمّ يقول: «ما مِنْ مولود يولد إلاّ وقد عَصَرَهُ الشيطان عَصْرَةً أو عصرتيْن»؟ وإذ لا حجابَ يسترُ من مسّةِ الشيطانِ وطعنِ الجانِ وتَرصّدِ الموتِ للصبيانِ، كان الخلاصُ في ذبحِ الشاة وحلقِ العقيقة وتلطيخِ الرأس بشيء من الدم المسفوك.

عقيقةُ الغلام شعرُه الذي نَبَتَ وهو في بطن أمّه[2]. عقيقةُ الغلام إذن شعرٌ رأى النور في بَطنِ أنثى مُظلم، وبطن الأنثى المُظلم فضاء له في المخيال صورة مشوّهة الأوصال، يختلط فيها الشيطان والرحم والدم والأذى. في هذا الفضاء الذي لا يُنبئ بخير نبت شعرٌ على رأس وتغذّى بما كان في ذاك الفضاء. ولَمّا حان وقت الخروج، جاء صاحب الشعر يحمل آثار ذاك المكان المجهول الذي منه جاء، ذاك المكان الحافل بالكيمياء حيث تختلط العناصر لصياغة غلام العجب. وتخاف الشعوب من غلام العجب، تخاف شعره الذي ينمو بسرعة مع طلوع القمر فيتشكّل قوّة مجهولة الحدود[3]. تخاف عالمه الذي يبدو على علاقة بجنّية ذات بأس أو تابع خبيث أو قرينة تستعصي على كلّ وصف. وتخاف على الغلام من شرّ الجنّ والموتِ الذي يترصّد الغلمانَ والعنقاءِ التي له بالمرصاد وأمّ الصبيانِ[4] التي تطير بالغلام، إنْ فازت بغلام، إلى بلاد الوقواق.

في ظلّ هذا الخوف المركّب الثقيل، يُسطّر المخيال للناس طريقة للخروج من مأزق الولادة المشؤوم، ويُشرّع طقوساً للعبور يختفي في ظلّها المولود عن

(1) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج3، ص ص238-240.

(2) «يُقال للشعر الذي يخرج على رأس المولود في بطن أمّه عقيقة» ؛ «وأعقّت الحاملُ نبتتْ عقيقةُ ولدها في بطنها»، ابن منظور، **لسان العرب**، مادة عقق.

(3) انظر رموز الشعر في: **Dictionnaire des symboles**, article : cheveux.

(4) ابن قيّم الجوزية، **تحفة المودود بأحكام المولود**، ص17.

العيون مدّة من الزمن، تبلغ أسبوعاً كاملاً[1]، لا يُغسل خلالها بماء، ولا تراه عين، ولا يحمل اسماً من الأسماء حتّى لا تعلم بوجوده الجنّ ومن أراد به شرًا[2]. خلال هذا الأسبوع الأوّل تبدأ عملية التعليم والدربة اقتداءً بما سنّه نبيّ الأمّة للأمّة: أذان يُؤذّن به في الأذن ساعة الميلاد[3]، وتحنيك[4] يتمّ بالتفل في الفم وبحكّ بعض تمرة ممضوغة على هذا الحنك وذاك الحنك، ودعاء بالبركة[5].

(1) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص700. ولكنّ هذه المدّة تتجاوز أحياناً الأسبوع إلى أربعين يوماً، والأربعون مثل السبعة عدد ميثي يرمز إلى بلوغ الأمر حدّه الأقصى.

(2) F. Aubaile-Sallenave, «**Les rituels de naissance dans le monde musulman**» in Sacrifices en Islam, p. 126.

(3) «[...] عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَذَّنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ حِينَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ بِالصَّلاةِ [...] وَالْعَمَلُ فِي الْعَقِيقَةِ عَلَى مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنِ الْغُلامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَيْضًا أَنَّهُ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بِشَاةٍ وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى هَذَا الْحَدِيثِ»، الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الأضاحي، حديث رقم 1436 ؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، كتاب باقي مسند الأنصار، حديث رقم 22749 ؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الأدب، حديث رقم 4441.

(4) «[...] عَنْ أَسْمَاءَ رَضِيَ اللَّهم عَنْهَا أَنَّهَا حَمَلَتْ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَتْ فَخَرَجْتُ وَأَنَا مُتِمٌّ فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَنَزَلْتُ بِقُبَاءٍ فَوَلَدْتُهُ بِقُبَاءٍ ثُمَّ أَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَوَضَعْتُهُ فِي حجرهِ ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ فَمَضَغَهَا ثُمَّ تَفَلَ فِي فِيهِ فَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ دَخَلَ جَوْفَهُ رِيقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ حَنَّكَهُ بِتَمْرَةٍ ثُمَّ دَعَا لَهُ وَبَرَّكَ عَلَيْهِ وَكَانَ أَوَّلَ مَوْلُودٍ وُلِدَ فِي الإِسْلامِ»، البخاري، **صحيح**، كتاب المناقب، حديث رقم 3619، كتاب العقيقة، حديث رقم 5047 ؛ مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب الآداب، حديث رقم 3996، 3999؛ أحمد ابن حنبل، **المسند**، كتاب باقي مسند الأنصار، حديث رقم 25701. «[...] عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُؤْتَى بِالصِّبْيَانِ فَيُبَرِّكُ عَلَيْهِمْ وَيُحَنِّكُهُمْ»، مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب الآداب، حديث رقم 4000 ؛ أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الأدب، حديث رقم 4442.

(5) «[...] عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ وُلِدَ لِي غُلامٌ فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَسَمَّاهُ إبراهيم فَحَنَّكَهُ بِتَمْرَةٍ وَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ وَدَفَعَهُ إِلَيَّ وَكَانَ أَكْبَرَ وَلَدِ أَبِي مُوسَى»، البخاري، **صحيح**، كتاب العقيقة، حديث رقم 5047، كتاب الأدب، حديث رقم 5730 ؛ «قَالَ أنس فَحِينَ أَصْبَحْنَا قَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ احْمِلْهُ فِي خِرْقَةٍ حَتَّى تَأْتِيَ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَاحْمِلْ مَعَكَ تَمْرَ عَجْوَةٍ قَالَ فَحَمَلْتُهُ فِي خِرْقَةٍ قَالَ وَلَمْ يُحَنَّكْ وَلَمْ يَذُقْ طَعَامًا وَلا شَيْئًا قَالَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَدَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ مَا وَلَدَتْ قُلْتُ غُلامًا قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَقَالَ هَاتِهِ إِلَيَّ فَدَفَعْتُهُ إِلَيْهِ فَحَنَّكَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ لَهُ مَعَكَ تَمْرُ عَجْوَةٍ قُلْتُ نَعَمْ فَأَخْرَجْتُ تَمَرَاتٍ فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَمْرَةً وَأَلْقَاهَا فِي فِيهِ فَمَا زَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَلُوكُهَا حَتَّى اخْتَلَطَتْ بِرِيقِهِ ثُمَّ دَفَعَ الصَّبِيَّ فَمَا هُوَ إِلا أَنْ وَجَدَ الصَّبِيُّ حَلاوَةَ التَّمْرِ جَعَلَ يَمُصُّ بَعْضَ حَلاوَةِ التَّمْرِ وَرِيقَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَانَ أَوَّلُ مَنْ فَتَحَ أَمْعَاءَ ذَلِكَ الصَّبِيِّ عَلَى رِيقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِبُّ الأَنْصَارِ التَّمْرُ فَسُمِّيَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي طَلْحَةَ قَالَ فَخَرَجَ مِنْهُ رَجُلٌ كَثِيرٌ قَالَ وَاسْتُشْهِدَ عَبْدُ اللَّهِ بِفَارِسَ»، أحمد بن حنبل، **المسند**، كتاب باقي مسند المكثرين، حديث رقم 12400.

ثمّ تأتي التسمية والحلق وذبح العقيقة[1] وتلطيخ الرأس ببعض دم الذبيحة في آخر يوم من الأيام السبعة.

سبعة أيام على وجه التحديد، كان الصبيّ الصغير خلالها ريشة في مهبّ الريح، كان عرضة للخطر المحدّق به في كلّ حين. سبعة أيام على وجه التحديد، كانت الشياطين والجنّ وملك الموت يترصّدون خلالها الصبيّ الجديد. سبعة أيام، رمز من رموز بلوغ الحلقة منتهاها، سبعة أيام للشكّ والتذبذب، ولمّا بلغت الحدّ كان الاحتفال.

في ظلّ الخوف كان الاحتفال، فالناس، وإنْ أظهروا الحيطة والحذر، كانوا يقومون بالنُّسُك التي تُمكّن من الدخول في الدين. ألا ترى الأذان دعوة إلى الإيمان؟ ألا ترى التحنيكَ دربةً على الكلام، والتفلَ في الفم الجديد نهلاً من معرفة الرسول والحلقَ وضعاً مِنْ على الرأسِ لِشَعْرٍ أصابه التشويه الكبير في عالم البطن الظلام وإعداداً له ليستقبل الشعر الجديد؟ ألا ترى العقيقة ذِبْحاً بديلاً للطفل الذي كان مهدّداً بالموت يحدّث بحنكة الأهل في تقريب القرابين التي تزهر في فضاء كلّ دين؟ ألا ترى دمَ الذِّبح العظيم المسفوكَ تطوله يد المقدّس فينقلب مقدّساً لا لشيء إلاّ لأنه دمُ قربان فَيُلَطِّخُ رأسَ الصبيّ ويصبح بركة من بركات الدين[2]؟

(1) «[...] عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْغُلامُ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ وَيُسَمَّى وَيُحْلَقُ رَأْسُهُ»، الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الأضاحي، حديث رقم 1442 ؛ ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، كتاب الذبائح، حديث رقم 3156 ؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، كتاب مسند البصريين، حديث رقم 19327.

(2) «[...] عَنْ سَمُرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ كُلُّ غُلامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُحْلَقُ رَأْسُهُ وَيُدَمَّى [...] عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ إِلا أَنَّهُ قَالَ وَيُسَمَّى [...] كَانَ قَتَادَةُ يَصِفُ الدَّمَ فَيَقُولُ إِذَا ذَبَحَ الْعَقِيقَةَ تُؤْخَذُ صُوفَةٌ فَتُسْتَقْبَلُ أَوْدَاجُ الذَّبِيحَةِ ثُمَّ تُوضَعُ عَلَى يَافُوخِ الصَّبِيِّ حَتَّى إِذَا سَالَ غُسِلَ رَأْسُهُ ثُمَّ حُلِقَ بَعْدُ»، أحمد ابن حنبل، **المسند**، كتاب مسند البصريين، حديث رقم 19330 ؛ «جميع العلماء أنّه كان يُدمى رأس الصبيّ في الجاهلية بدمها، وأنّه نُسخ في الإسلام، وذلك لحديث بُرَيْدَةَ الأَسْلَميّ قال: كنّا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح له شاة ولطّخ رأسه بدمها، فلمّا جاء الإسلام كنّا نذبح ونحلق رأسه ونلطّخه بزَعفران. وشذّ الحسن وقتادة فقالا: يَمَسُّ رأسُ الصبيّ بقطنة قد غُمِسَتْ في الدم»، ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص701.

في هذا الإطار العجيب ينزع الطفل عنه بقايا الماضي البعيد تشكّل جاهلية جهلاء ويدخل عالم الدين الجديد بقدم راسخة في الدين. في هذا الإطار العجيب يحتفي الأهل بمولود الإسلام الجديد فيزدان الإسلام بالمولود الجديد يُعزز صفّه ويبني صرحه العتيد. في هذا الإطار العجيب يحمل الطفل إلى الأبد اسمه الذي يُناسب الأهل والاحتفال والدين الذي جاء يُعزّز صفّه.

4 . 2 ـ النذور والقسمة الضيزى بين الله والأولياء والأبالسة والجنّة

إذا كان النَّذْرُ في عالم التنظير للدين «هو كلّ ما أوجبه الإنسان على نفسه من فعل»[1] كالمشي راجلاً في عمرة أو حجّ أو إلى المساجد المقدّسة الثلاثة[2]، وكالصيام يوماً أو الصلاة ركعتيْن، وكالصدقة بما تأتّى أو جَعْل المال كلّه في سبيل الله أو في سبيلٍ من سُبل البرّ أو للمساكين بغير حساب[3]، وكالصوم عن الكلام فلا يُكلّم المرءُ إنسيًّا[4]، وكالقيام في الشمس وعدم الاستظلال ولا الجلوس[5]، وكوضع ما في البطن هبةً للربّ لخدمة بيته أو الهيكل[6]، فإنّه سُرعان ما يتحوّل في عالم الممارسة الدينية ذِبْحاً ودماً مسفوكاً وقربة، إذ إنّ «مَنْ شبّهه بسائر الأفعال التي تنوب عنها في الحجّ إراقة الدم، قال: فيه دم»[7]،

(1) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م12، ص359.

(2) وهي المسجد الحرام ومسجد النبيّ وبيت المقدس: «وأكثر الناس على أنّ النذر لما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم، لقوله عليه الصلاة والسلام: لا تُسْرَجُ الْمَطِيُّ إلاّ لثلاثٍ، فذَكَرَ المَسجِدَ الحرامَ ومَسْجِدِهِ وبيتَ المَقْدِسِ»، ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص643.

(3) مالك بن أنس، **الموطّأ**، ص ص415-418 ؛ ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص ص635-646.

(4) ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾، مريم 19/ 26.

(5) «[...] عن رسول الله ﷺ [...] أنّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشمس، فقال: ما بالُ هذا؟ فقالوا: نذر ألاّ يتكلّمَ، ولا يستظلَّ من الشمس، ولا يجلسَ، ويصومَ، فقال رسول الله ﷺ: مُروهُ فَلْيَتَكَلَّمْ، وَلْيَسْتَظِلَّ، وَلْيَجْلِسْ، وَلْيُتِمَّ صِيامَهُ»، مالك بن أنس، **الموطّأ**، ص417. وانظر كذلك: ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص639.

(6) ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓۖ﴾، آل عمران 3/ 35.

(7) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص642.

فقامت لذلك القرابينُ مكانَ النُّذور المختلفة، وبات العجزُ عن المشي، لمنْ نَذَر المشيَ، مُلزماً صاحبه على الهَدْيِ، بَدَنَةً أو بَقَرَةً أو شاةً إن لم يجد بَقَرَةً أو بَدَنَةً[1]، واستوى نحر الأبناء نَذْرَ اقتداءٍ يُحيي به المسلم فِعْلَ جدّه القديم، إبراهيم الخليل، ساعة قام يُنظّر للدين ويفرض النظام في ظلّ عالم الحنيفية الأولى.

كان نَذْرُ نحر الأبناء فرصة الفقهاء للبحث عن البديل الذي يمكن أنْ يقوم قرباناً للفداء. كان نَذْرُ نحر الأبناء، رغم ما يفوح منه من معصية[2]، فرصة للتنظير للشاة التي يُمكن ذبحها والجزور التي يُستحبّ نحرها والمائة من الإبل التي قد لا يكون الفداء إلاّ بها، وهي التي قامت لعبد الله فداء[3]. كان نَذْرُ نحر الأبناء، رغم الشعور أحياناً بأنّه شرعٌ خُصَّ به إبراهيم من دون الحُنفاء، مُلزماً غيره على قرابين الفداء، فنُحرت القرابين فداءً للأبناء[4].

ولكنْ لا تَظُنَّنّ أنّ العربيّ القديمَ ـ أو أخاه المسلمَ الذي حلّ محلّه ـ كان جوّاداً كريماً بالأبناء، يَنْذُرُهُمْ للنحر متى شاء. تلك صورة من صور مجده الخالدة، سعت القصص إلى إبرازها، والقصص لا همّ لها غير الرمز وحبّ

(1) «اتفقوا على لزوم النَّذْرِ بالمشي إلى بيت الله، أعني إذا نَذَرَ المشي راجلاً. واختلفوا إذا عجز في بعض الطريق، فقال قوم: لا شيء عليه، وقال قوم: عليه. واختلفوا فيماذا عليه؟ على ثلاثة أقوال: فذهب أهل المدينة إلى أنّ عليه أن يمشي مرّة أخرى من حيث عجز، وإنْ شاء ركب، وأجزاه، وعليه دم، وهذا مرويّ عن عليّ. وقال أهل مكّة: عليه هَدْيٌ دون إعادة مشي. وقال مالك: عليه الأمران جميعاً، يعني: أنه يرجع فيمشي من حيث وجب، وعليه هَدْيٌ، والهَدْيُ عنده بَدَنَةٌ أو بَقَرَةٌ أو شاةٌ إن لم يجد بَقَرَةً أو بَدَنَةً»، ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص641.

(2) «اتتْ امرأةٌ إلى عبد الله بن عبّاس فقالت: إنّي نَذَرْتُ أنْ أنحرَ ابني. فقال ابنُ عبّاس: لا تَنْحَرِي ابنَك، وكفّري عن يمينك [...] عن عائشة، أنّ رسول الله ﷺ قال: مَنْ نَذَرَ أنْ يُطيعَ الله فليُطِعهُ، ومَنْ نَذَرَ أنْ يَعصيَ الله فلا يَعْصيهِ»، مالك بن أنس، **الموطّأ**، ص418.

(3) انظر عملنا أعلاه، ص ص87 ـ 93.

(4) «واختلفوا في الواجب على مَنْ نَذَرَ أنْ ينحر ابنه في مقام إبراهيم، فقال مالك: ينحر جزوراً فداءً له، وقال أبوحنيفة: ينحر شاةً [...] وقال بعضهم: بل ينحر مائة من الإبل، وقال بعضهم: يهدي دِيَتَهُ [...] وقال بعضهم: بل يحجّ به [...] وقال أبو يوسف والشافعي: لا شيء عليه لأنّه نذر معصيةً، ولا نَذْرَ في معصية. وسبب اختلافهم قصة إبراهيم، عليه السلام، أعني: هل ما تقرّب به إبراهيم هو لازم المسلمين، أم ليس بلازم؟ فَمَنْ رأى أنّ ذلك شرع خُصَّ به إبراهيم، قال: لا يلزم النذر، ومَنْ رأى أنّه لازم لنا، قال: النذر لازم»، ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج1، ص644.

الاقتداء بِمَنْ أسّس للدين مِنَ الآباء حتى يكون الأبناء صورة تُحدّث بالعلاقة الوثيقةِ بالآباء. وتأمّل النصوص واقرأها بعين فاحصة، فماذا ترى؟ لا شيء غير نَذْرِ بات أمراً من أمور المقايضة، عماده الأخذ والعطاء، وقوامه أداء دَيْنٍ بعد قبض حَصُلَ. هنا يستوي النَّذْرُ ضرباً مقيّداً مُخرَجاً مخرج الشرط. والنَّذْرُ «المقيّد المُخرج مخرج الشرط، فكقول القائل: إنْ كان كذا فَعَلَيَّ لله نذر كذا، وأنْ أفعل كذا، وهذا ربّما علّقه بفعل من أفعال الله تعالى، مثل أنْ يقول: إنْ شفى الله مريضي فعليّ نذر كذا وكذا، وربّما علّقه بفعل نفسه، مثل أنْ يقول: إنْ فعلتُ كذا فعليّ نذر كذا، وهذا هو الذي يُسمّيه الفقهاء أيماناً وقد تقدّم من قولنا إنّها ليست أيماناً، فهذه هي أصناف النذر من جهة الصيغ»[1].

كان النَّذْرُ كما ترى، عزمَ امرئٍ القيامَ بفعلٍ ما، إذا ما الله استجاب للدعاء فيسّر سُبُلَ العيش أو شفى أوْ وهب الأبناء أو جاد بالعطاء ومكّن في الأرض لعبده الذي دعا. كان النَّذْرُ كما ترى، صوتاً صدح بالدعاء طالباً من ربّه ما فَقَدَ، واعداً الربّ بنَذْرٍ ممّا استطاع أنْ يقدّم، إذا ما الربّ أعطى ما فَقَدَ. ولَمّا كان النَّذْرُ من جنس ما شُبّه بسائر الأفعال التي تنوب عنها إراقة الدماء، فقد قام في سنّة الناس ذبحاً ونحراً، لا يستوي إلاّ في ظلّ تقريب شاة أو ماعز أو بقرة أو ناقة أو حتّى دجاجة أو ديك، وهو أضعف الإيمان[2].

اكتسب النَّذْرُ، ساعةَ ارتبط بالذبح والنحر، شرعيةً فتقدّس وبات على علاقة بالقرابين المقدّسة. ولَمّا كانت القرابين المقدّسة لا تستقيم إلاّ في ظلّ الفضاء المقدّس، كالهَدْي عند الكعبة، والأُضحية في منًى أو في البيت الذي احتفى بالعيد الأكبر فنابَ عن منًى، اختار النَّذْرُ لنفسه فضاءً مقدّساً تمثّل في زاوية بانت

(1) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص636.

(2) «[...] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ»، البخاري، صحيح، كتاب الجمعة، رقم 832؛ «[...] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ وَقَفَتِ الْمَلائِكَةُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ يَكْتُبُونَ الأَوَّلَ فَالأَوَّلَ وَمَثَلُ الْمُهَجِّرِ كَمَثَلِ الَّذِي يُهْدِي بَدَنَةً ثُمَّ كَالَّذِي يُهْدِي بَقَرَةً ثُمَّ كَبْشًا ثُمَّ دَجَاجَةً ثُمَّ بَيْضَةً فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ طَوَوْا صُحُفَهُمْ وَيَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ»، البخاري، صحيح، كتاب الجمعة، رقم 877.

بركتُها، أو نخلة هابها الناس لعظمتها، أو شجرة من غير جنسها، أو ضريح من أضرحة الأولياء، أو غار خلا إلاّ من جِنّة وأبالسة، أو حفرة أو كهف أو واد أو أماكن غيرها اشتهر أمرها وعلا ذكرها. ولَمّا كانت البيوت ملكاً لسكّانها، كانت الزوايا والأشجار والأضرحة والغيران والحُفر والكهوف والوديان ملكاً لسكانها كذلك. ولَمّا كان الإنسان قد خصّ ربّه منذ قديم الزمان بقربانه المفضّل ساعة أمّ بيته في الكعبة الحرام سائقاً الهَدْيَ أو صعّد في جبله حاملاً الأضحية إلى رأسه، فقد خصّ سكّانَ هذه الفضاءات بنذوره التي نَذَرَ. فلا تعجب بعد الآن إنْ رأيته يصعّد في الجبل قاصداً ضريحاً أو زاوية يسوق خروفاً أملح أو عجلاً من خير ما كسب أو ناقة صهباء. ولا تعجب بعد الآن إنْ رأيته يُنزّل في الوهاد قاصداً حفرةً أو غاراً أو شجرة أو وادياً يحمل ديكاً أسود أو دجاجة بيضاء أو ثريداً ممّا طبخ. لا تعجب، فهذا الإنسان قد رأى اللهَ عنه ابتعد وشَعُرَ بِقُرْبِهِ من وليّه الصالح الذي اشتهر بِبُرْئِهِ الأوجاع أو بالمساعدة على الإنجاب وحتى بإنزال المطر، فجاءه قاطعاً الطريق يسوق ما يسوق من الأنعام يوفي بِنَذْرِهِ الذي نَذَرَ[1]. لا تعجب، فهذا الإنسان قد رأى اللهَ عنه ابتعد وشَعُرَ بالجِنَّة والأبالسة والأرواح البائسة يعمّرون الفضاء، فخاف واكتوى بالرُّعب الشديد فتقرّب من الأشرار بقرابينه التي لهم نَذَرَ حتّى يكفّوا عنه الأذى.

كان بيت الله القابع في مكّة يُحدّث بعسر الرحلة والمشقّة، لا يبلغه إلاّ مَن استطاع إلى ذلك سبيلاً وكان ذا مال وصحّة وعافية، فقامت بيوت الأولياء والزوايا والأضرحة تختزل المسافة الشاسعة وتقرّب بين مكّة وسواد الناس الأعظم وانتصبت شيئاً فشيئاً بديلاً للكعبة رغم صياح الفقهاء في كلّ أمّة وعصر: ألا احذر الربّ أيّها العبد ولا تجعل بينك وبينه وسطاء من جنس الأولياء. ولكنّ صياح الفقهاء ظلّ مجرّد نداء يدور على نفسه كالصدى، لا يستجيب له البشر.

قامت الزوايا في كلّ حيّ وبادية وامتلأت بالزوّار يأتونها من كلّ فجّ يذبحون وينحرون عند أبوابها الشهيرة، لا همّ لهم غير الوفاء بالعهود التي قطعوها على

(1) E. Dermenghem, **Le culte des saints dans l'Islam maghrébin**; Luc de Heusch, Le sacrifice dans les religions africaines.

أنفسهم والنذور التي نذروا. واختلفت الزوايا واختلف الزوار. هذا سيّدنا معاوية الشارف، القطب المنير، شيخ المعاوين، قام في الخلاء على تلّة، لا يحيط به غير جدار، يرفض على مرّ السنين القبّة والسقف المتين، فيُسقط في الليلة ذاتها ما بناه الناس على رأسه من قبّة أو سقف في النهار. كان سيّداً مهيباً، صارماً شديداً، لا يقبل من الزوّار غير الخرفان والثيران في بعض المواسم التي لا يعرف سرّها غيره. وهذا سيّدنا عمر، خادمه الأمين، قام غير بعيد في بناء ضخم عتيد يحدّث بالرخاء وحياة الأمراء، بابه مفتوح على مرّ الأيام، يُحبّ الرقص والغناء، فيؤمّه الزوّار يضربون الدفّ والبندير ويرقصون ويغنّون على تلكم الأنغام. في بهوه الشاسع الجميل يجتمع الغرباء وأهل البلد الفقراء والمياسير، ويخطب الخطّاب الصبايا للفتيان، ويختلي الحبيب بالحبيبة، ويشرب العشّاق على نخب الهوى. وتذكر الألسن التي لا تعرف الحياء فتذكر ما تشاء في زوايا الأولياء أنّ الخمرة هنا لا تعرف الحدود فتُسكب إذا ما الليل جنّ وينتشي الزوّار عند مقام سيّدنا عمر. كلّ شيء هنا يقوم شاهداً على حبّ الوليّ لشعبه الأبيّ، فيقبل ما ساقوا إليه من دجاج وديكة، لا يبحث مثل غيره عن التشبّه بالإله فلا يقبل غير شاة أو بقرة أو بعير. وهذا سيّدنا مذكور مجرّد دكّان للذِّكر والترتيل، فيرتّل الزوّار ويذكرون. وهذا سيّدنا أحمد، حامي النساء من كلّ عيْن، تأتيه النساء من كلّ صوب يحملن ما عَجَنّ بأيديهنّ الناعمة من خبز لذيذ تفوح منه رائحة الزعفران وزيت الزيتون الذي يكاد يضيء دون أنْ تمسسه نار. وتجتمع النساء في بهوه الذي عليه سبعة قبور أو تختلي مَنْ شاءت منهنّ الاختلاء عند ضريحه المستور، ويدور الحول وتُنجبُ عواقرُ النساء الفتيانَ والصبايا على وجوههم شُعلة من نور سيّدنا أحمد المستور.

ما أحلى هذه الأخبار عن أولياء الله الصالحين، تشحذ خيال الصغار وتشحذ خيال المسنّين! لو كان المقام غير هذا المقام لروينا قصصاً عن أولياء آخرين اشتهروا بين الناس بفعلهم الجليل. إلى هنا، يا سادتي الكرام، تنتهي الرحلة مع أولياء الله الصالحين الذين نُصّبوا على كلّ نَذر وفازوا بقربهم من عباد الله الميامين. كانوا أولياء لا يتحرّكون إلاّ في مَنظومة الإيمان بالله والرسول، فلا يُخاطَبون إلاّ من هذا الباب فيذكر الزوّار في زواياهم الكثيرة اللهَ والرسول،

ويردّدون على مسامعهم أنّ الشيء لله وأنّهم بهم يتبرّكون. لا تُذبح الذبائح في مناحر الأولياء إلاّ في ظلّ البسملة والتكبير، ولا يضيف الناذر إلى ذلك قولاً آخر غير هذا نَذْرك يا سيّدي الوليّ المصون. يقولها في السرّ أو يقولها في العلن، فتعبّر عمّا يجول في خاطره من اعتقاد في قدرة وليّه الذي اشتهر بكرامة من الكرامات أو بركة من البركات. يقولها بصدق وإخلاص، فما ضرّ الإله أن يخصّ الإنسان وليّه الصالح بجملة تعبّر عن الإيمان في قدرة عبد الخالق القهّار؟ ما ضرّ الإله، وقد فاز بالإيمان، أنْ يفوز الوليّ بالاعتراف بالجميل، وهو الذي يأتمر بأمر الإله ويُشفي بفضله ويمنح الولد بمنّه؟

ولكنّ عالم الأولياء والزوايا والأضرحة كثيراً ما يرتبط بالجنّة والأبالسة والأرواح الشرّيرة الفاعلة التي تشوّش الحياة على أصحابها، فيُضطرّ الإنسان إلى الاعتقاد في قدرة الجنّة والأبالسة والأرواح الشرّيرة والشيطان. ولا يختلف في هذا الصنيع إنساننا الذي ترصّدنا خطاه وتتبّعنا سرّه الغريب عن إنسان إفريقيّا الأدغال أو الهند القديمة أو مصر العريقة أو اليونان الشهيرة أو بابل التي كانت وراء كلّ فنّ.

لقد آمن الإنسان منذ قديم الزمان أنّ إلهه الخيّر متعال تعالياً لا يخوّل له النزول ليرفع عن البشر ما يعرض لهم من شرّ، فتخلّى عن ربّه وتركه في عليائه وانبرى إلى الأرواح الشريرة متقرّباً حيناً، مطارداً حيناً، وهو يقرع الطبول ويضرب قمم الأكواخ وسقوف البيوت. لقد كان الاعتقاد في وجود الأرواح الشرّيرة هاجساً خفيًّا يراود الشعوب الكثيرة فتقيم الطقوس وتُكثر من العبادة تبحث لها فيها عن الشجاعة والسعادة حتى تستطيع ردّ هجمة الأعداء. وما زالت شعوب كثيرة تعيش مسكونة بهذه الأرواح فتملأ حياة كلّ إنسان فيها: تُحلّق فوق رأسه في اليقظة والنوم وتخطو بخطوه وتملك عليه شعوره والإحساس وتدخل في جوفه تعذّبه، تخدعه، تضايقه، وتزعجه بألف طريقة وطريقة بخبثها فيُرجِعُ إليها ما يصيبه من مصائب وما يُبلى به من خسائر وما يكابده من آلام.

فهذا الإفريقي كان له ربّ خلق الكون وعمّره ببني البشر وبالأنعام والأشجار والنبات، ثمّ تخلّى عنه، فلا أبدى به اهتماماً ولا أظهر نحوه عطفاً، فملأته الأرواح الشرّيرة ولازمت الإنسان والحيوان والأشجار والنبات، وباتت تحكم

الكون بدل الإله الطيّب الخالق المتخلّي.

كانت الأرواح آلهة من جنس أوضع، لا تعرف الخير ولا تأتي من الأفعال إلاّ ما ضرّ وقتل: تُسلّط الأمراض على بني البشر وتهب الرّدى متى تشاء. تُحرّك العواصف الصاخبة فتثور الريح العاتية ويدمدم الرعد الصارخ وتفيض الأودية، فتهلك الماشية ويهلكُ الإنسان. تُسبّب الجفاف، تُصيب به الأرضَ القاحلة، فتهلك الماشية ويهلك الإنسان.

كانت هذه الأرواح، في إفريقيا السوداء، أرواح الأجداد وشيوخ القبائل وقد فارقوا الحياة وخلّفوا وراءهم أرواحهم تقضّ مضاجع الأبناء في الأرض التي عمّروا، وتقوم باستمرار سيفاً يُمثّل الماضي، مسلّطاً على الحاضر يمنعه من التقدّم وفق النهج الذي ارتأى. هكذا يعيش الناس في مدار ماضيهم، يخيفهم ويرعبهم، ولكنّه حاضر فيهم لا يفارقهم، ولا سبيل لهم إلى الخلاص منه، وقد تشكّل أرواحاً قائمة في ظلمة الكهوف وأعماق البحار والأودية وسواد الغاب الكثيف تترصّدهم. فعايشوا أرواحهم التي منها خافوا وارتعبوا، وقدّسوها مثلما كانوا أربابَهم قدّسوا، وذبحوا لها الذبائح ونحروا.

هذه أمريكيا، قارة الهنود والجلود الحُمر، تعجّ بأرواح شبيهة بما رأينا في إفريقيا منذ حين. كائنات غريبة تُحبّ الظلمة وتنشط في الليل الداجي، فاضطُرّ الهندي إلى أنْ لا يفارق ناره، وإنْ فارقها أخذ منها قبساً في حلّه وترحاله فيستنير به وهو يخطو وسط أعدائه الذين اصطفّوا في طريقه أو حلّقوا في أجواء مساكن القبيلة. وعاش الهنود ذوو الوجوه الحُمر حياة البؤس والشقاء في ظلّ الفزع الدائم والرعب الذي لا ينتهي. ومثلهم عاش الناس في قبائل الاسكيمو ساعة عمّروا أرضهم أرواحاً شرّيرةً وجعلوا على كلّ إنسان حارس سوء من هذه الأرواح يحرسه، يتبعه ويترصّده، ويضربه ضربته القاضية كلّما سَنحتْ له الفرصةُ. فيتقرّب الواحد منهم إلى حارسه بشتّى الطرق، فيكثر له العطاء ويقرّب له القرابين ويلهج عنده بالكلمة الطيّبة، وهو خائفٌ فَزِعٌ.

وقد عمّر سكان الجزر جزرهم أرواحاً أقاموها على رؤوس الصخور وعند قمم الجبال وفي انحناءة الخلجان، وأسكنوها الضباب يُخيّم على البحر والشمس

طالعة صباحًا والقمر يتهادى ليلاً والنجم السيّار والشهب في السماء. ثمّ ربطوا مصيرهم بها ربطاً وثيقاً: إذا كبا أحدهم وسقط فبفعل روح، وإذا مرض فبفعل روح، وإذا ألمّ به فقر فبفعل روح أيضاً. أمّا إذا مات فبفعل كبير الأرواح الذي له من السلطان ما للأرواح كلّها مجتمعة. كان الواحد منهم لا يقطع شجرة إلاّ بعد دعاء للروح الذي يسكنها، ولا يصطاد سمكًا من بحر إلاّ بعد تضرّع إلى الروح القابع في أعماقه، ويجعل ما كسب على ذمّة الأرواح[1].

ولم تخل ديانات عريقة ضاربة في القدم من مظاهر شبيهة بما رأيناه عند شعوب اعتبرتها الدراسات بدائية أو وحشية[2]. فهذه الهند الفيدية قد آمنت بآلهة خيّرين وضعت على رأسهم إلهاً خيّراً، وآمنت كذلك بالأرواح الشرّيرة إيمانًا قويًا، وقد رأت الطاعون يضرب البلاد ساعة شاء، والجفاف يتداول عليها مع الفيضان، والمجاعة تتقاسمها مع الموت، فخلُصت إلى أنّ عالم الناس تسيّره قوى الشرّ في غياب الإله الخيّر الذي خلق وسوّى ثمّ ارتفع وتعالى وأصبح بدوره عرضة لشرّ تلكم الأرواح التي تفاقم أمرها حتى ارتدّ بعض الناس عن الاعتقاد في إله ورأوْا ألاّ عالم غير الأرض التي تعجّ بالأرواح.

وتشترك في هذا الاعتقاد شعوب آسيوية بوذية فتمثّلت الأرواح في مظاهر الطبيعة، وتصوّرتها في كلّ ما يصنعه الإنسان: فكان في المحراث روح، وكان في السلاح روح، وفي الفُلك وآلات الطرب. كان الإنسان في هذه القبائل لا يخرج للصيد إلاّ بعد ابتهال ودعاء خوفاً من أنْ يُزعج روحاً قد يكون اختفى في فريسة اصطادها فينقلب لحمها سُمًّا في أحشائه. وكان لا يمشي في بيته إلاّ حذراً في كنف الضوء خوفاً من أنْ يدوس روحاً فيقلب عليه البيت كوارث.

وتتوفّر حضارات جاورتنا ولنا بها صلة على مثل ما سبق. هذه بابل العريقة تحدّث آدابها بسلطان هذه الأرواح. ها هي قائمة فيها، تقضّ مضاجع سكّان السماء وسكّان الأرض على حدّ السواء، منتشرة في الهواء وفي الشوارع، تنتقل

(1) J. G. Frazer, **Le rameau d'or, t.3,** pp. 465-488, 801-803.

(2) P. J. Henninger, **«L'adversaire du Dieu bon chez les primitifs»** in Satan, pp. 65-79 ; G. Messadié, **Histoire générale du diable,** pp. 271-288.

من بيت إلى بيت لا يوقفها باب ضخم ولا جدار سميك، تملأ الفضاءات الشاسعة والأماكن الضيّقة، سلطانها عظيم وشرّها كبير، عملها واضح في كل ما يصيب الإنسان من غضب ومرض وجوع وعطش، وفي كل ما يؤلمه من حبّ وكره وحسد وجنون، تفرّق بين الزوج وزوجته، والأب وابنه، تتغذّى بلحم الإنسان وتشرب من دمه، وإنْ تركته إلى حين فَلِتَهْتَمَّ بالحيوان، فتَجفل الخيل وتَجهض الأتان وتغادر العصافير أوكارها، بما فيها الحمام رمز السلام، والخطاف رمز الربيع. ولا مفرّ للإنسان هنا من تقريب القرابين.

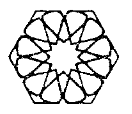
وهذه مصر الفرعونية قد أجلّت الشمس إلهاً عظيماً وعاشت في ظلّ الفرْعون الجبّار، ولم تخلُ من الأرواح لِما تسبّبه من فواجع اضطرّت المصري إلى أنْ يعيش الرعب والفزع فارتبطت صورتها عنده بالمرض والكارثة والموت، وارتبطت كذلك بذكرى الأجداد الموتى الذين كانوا لا يتردّدون ـ محافظة على تواصل سلطانهم لدى أبنائهم ـ في إرسال أرواحهم تحلّق فوق رؤوس الأحياء وتذكّرهم بأهمّية الماضي الذي قد تراودهم فكرة التخلّي عنه.

ولم تخالف اليونان هذه القاعدة، بل لعلّها كانت أوّل من انتقل بهذه الكائنات من عالم الأرواح البسيط إلى عالم الشياطين Daimons فمهّدت الطريق إلى قيام الشيطان ندًا للربّ، كما هو الشأن عند المجوس. كانت اليونان منذ فلاسفتها الأُوَل تقول بأنّ العالم قسمة بين الآلهة وهذه الكائنات الشيطانية الحاضرة في كل ما أَلِفَ الإنسان من حيوان ومنازل وأجسام، ولكنّ الإنسان لا يراها ولا يلمسها، وعليه ـ حتى لا يثيرها ـ أن يُقرّب إليها القرابين ويذبح لها الذبائح ويمارس طقوساً دينية من شأنها أنْ تبعدها وتنأى بها عنه.

هذه المظاهر المختارة من بقاع العالم المختلفة ترسم صورة متكاملة لكائنات تحظى بالتقدير والتبجيل، شأنها شأن الإله، حاول الإسلام الأوّل ردّ المسلم عنها ولكنّه لم ينجح في مسعاه، فاعتقد الإنسان، على إسلامه العميق، في الجنّ والشيطان والأرواح، ونصّبها على الأمراض، ونصّبها على الشقاء. فالعالم الإسلامي، على اتّساع الرقعة والاختلاف، يعتقد في قوى الجنّ الفاعلة باستقلال تامّ عن مشيئة الإله. وهذه الديكة والخرفان المذبوحة والأبقار والإبل المنحورة تُحدّث بما قدّم إنسان الإسلام من قرابين إلى الجنّة والأبالسة. فكم من مريض قام

على رأسه جنّ أو شيطان استؤصل داؤه بالتضرّع لسلطان هذا الجنّ أو ذاك الشيطان! وكم من عاقر أنجبت في حجر وليّ قام سيّداً يحكم بإذن جنّ أو شيطان!

توضّأ أيّها الإنسان، واقرأ شيئاً من القرآن، وسمّ على قربانك وكبّر، تنجُ من الكفر والعقاب. في عالم القربان تختلط الأوراق فاذبح وانحر لله أو للوليّ الصالح أو للجنّ أو للشيطان، لا خوف عليك من أنْ يقال فيك كافر خالف الإسلام. لا خوف عليك فكلّه إسلام، والإسلام دين ككلّ الأديان، اجتماعيّ بطبعه يُعبّر عن عالم الناس في كلّ عصر ومصر.



هذا القربانُ لك يا عبدي فكُلْ واشْربْ على نَخبي

هذا حديث في بعض شؤون القربان، اختصرناه فبات تلميحاً وإشارة، ووجّهناه فحاد عن كثير من الأمور، واكتفينا فيه بما يخدم غرضنا، فاخترنا من القرابين قرباننا، بشراً ساعةً وحيواناً بديلاً للبشر أخرى.

وقرباننا البشريّ كان أنثى على علاقة بالأرضِ والربِّ لَمّا كانت الأنثى في العرب ربّة، تسمح بالحياة واللذة والجنس، وتسمح بالقرابين وسفك الدماء، فيحتار الإنسان ماذا عساه يفعل. في البدء كان الوأد، والوأد كان وأد أنثى لربّة حُبلى بالإناث، جاء دورها يوماً فسقطت عند الهيكل قرباناً لربّ جديد، ذَكَرٍ، استوى على العرش ونصّب نفسه على الكون حاكماً.

وقرباننا البشري كان صراعاً بين أخويْن سرى في الناس مثلاً لمقولة الإخوة الأعداء، ساعةَ كان الإنسان يبحث له عن سبيل في فضاء الكون الضباب فتتّضح معالم الطريق ويضرب بعصاه البداوة والكفاف ليزجّ بنفسه في عالم المدنية الصفاء. سقط هابيلُ رمزُ البداوة حَمَلاً وديعاً، وقام قابيل يؤذّن في الملإ: جاء وقت الصخب فلتُضرب الدفوف وتَرقص الصبايا على أنغام مستقبل الحياة الحافل بالدماء.

وقرباننا البشري كان بكرَ الأبناء، فاتحَ الرحم. وفاتحُ الرحم، إسماعيل كان أو إسحاق، كان منذ الميلاد نَذْراً للموت الشنيع، لأنّه جاء الحياة يحمل الدنسَ الذي كان في الرحم، فيُخاف منه على غيره من البشر، فقدْ يقتل أباً أو يتطاولُ

على أخٍ يكون له شأنٌ في مقبل الأيام.

وقرباننا البشري كان عبد الله، لا يرسّخ وظيفةً من وظائف القرابين، بل يطعن في قوانين القرابين، فلا هو بكر الأبناء، ولا هو ارتضى الكبش بديلاً. كان نسجاً على منوال لا يؤسّس للدين، يُسقط على العرب ما كان عند جيرانهم من أدب في منظومة القرابين، ويُخلّد الإبل أنعاماً اصطفاها الله لتكون تلكِ القرابين، حتى لا تفوز الخرفان وحدها بحبّ الإله.

وقرباننا البشري كان يسوع المسيح عند أهله. كان أغنيةً للحياة يُحدّث بصحوة الإنسان فجعل نفسه إلهاً وابنَ إله يموت من أجل شعبه الأبيّ، يُكفّر عن خطايا الناس التي كبّلتهم منذ جدّهم آدم القديم. كان كبشاً للفداء اختارته المدينة ليكون سبيلها إلى الخلاص، فجاء شبيهاً بقرابين الفداء التي رسّختها اليونان ثقافةً للإنسان، فإذا هو ديونيزوس الإله أو أوديب الإنسان.

وقرباننا البشري كان عيسى الإسلام، حيلة قصّة جميلة تؤمن برفع النبيّ إلى عالم الإله. ولَمّا كان لا بدّ من قربان، ألقت القصة شَبَهَهُ على غيره وقدّمته قرباناً. ثمّ صاغت على ذلك المنوال وتغنّت بمحمد قرباناً ليكون مختاراً من بين المختارين ومصطفى للذبح مثل جدّه إسماعيل. ولَمّا شارفت به النهاية حادت عن طريق الأوّلين وتغنّت بالحياة وإنْ في ظلّ الهجرة والحنين، فلا مات محمد ولا فاز به الأعداء سجيناً، بل اختفى لحظة ليعود إلى مكّة أقوى ينشر مبادئ الدين الذي يوقف نظام القرابين ولا يقبل بالنبيّ مكفّراً عن أخطاء الآخرين فيضيع الدَّيْن الذي كان على الإنسان لربّ العالمين.

وقرباننا البديل كان أصل الحكاية، لأنّه كان لُعبة، واللعبةُ لا تكون إلاّ بحيلةِ إنسانٍ.

كُلُّ شيءٍ في الدين خدعةٌ، كلُّ شيءٍ في الدين سعيٌ إلى أنْ يموتَ الموتُ، للخلاصِ من الموتِ. وانظر القصص الجميلة تقف على سرّ الحكاية:

كانت الهند القديمة تحتفي كلّ عام بانتصار كبير آلهتها إندرا Indra المغوار على الآلهة الأشرار، فتُعيد أمام الناس بصدق وإيمان ما فعل ربّ الأرباب في قديم الزمان. كان يوم الاحتفاء من كلّ عام يوم ذبح ونحر وسفك دماء، فيسقط

البشر، كباراً وصغاراً، نساءً ورجالاً، عبيداً وأحراراً، عند هيكل الإله. ثمّ تقدّم الزمن وجاء الإله الحكيم، براهما Brahma البطل، فأوقف القتل والعذاب وسفك الدماء ودعا الناس إلى الحيلة والخداع ، فحاكى الناسُ، رقصاً ونشيداً، أفعالَ ربّ الأرباب، ومثّلوا على مسرح الحياة قصصاً وروايات، وقتّلوا أشباحاً ومزّقوا خرقاً بدل الأجساد والأرواح، فنجا من الموتِ مَنْ كان معدًّا للموت، واستمرت الحياة زاهية جميلة يحلو فيها العيش.

وكانت اليونان تَقتلُ رجالَها الأشرار، أو من ظنّت أنهم أشرار، انتقاماً من التيتان Titans الذين اتخذوا ديونيزوس قرباناً ومزّقوا جسده قطعاً والتهموه. ثم اهتدت إلى التراجيديا، فحاكت الأفعال في عيد ديونيزيوس، وشخّصت الميثولوجيا فانتفى العنفُ وسفكُ الدماء، وخلّدت اليونان ذكرها الجميل في تراجيديا الكون وعالم الربّ العظيم.

وجاءت الأديان تنشر التوحيد وتؤسّس لليهودية والمسيحية والإسلام، وترسّخ الإنسان في عالم المدنية النيّر الجميل. في هذه الأديان قام إبراهيم يمثّل دوراً ويدعو الإله إلى أنْ يلعب دوره. ساق إبراهيمُ إسحاقَ أو ساق إسماعيلَ يريد ذبحه عند هيكل الإله، فردّ الإلهُ الودَّ بالودّ وسخّر الكبشَ للذبح، فتوقّف نحر البشر واكتفى الناس بالمحاكاة التي قامت وقفاً للموت.

كانت المحاكاة عنصراً فنّياً تستخدمه الثقافات للتخفيف مِن وطأة الدين إذا ما الدينُ تجلّى في صورة عنيفة. أُقيمت الوسائطُ تستبدل ممارسات الإنسان الدموية بمحاكاة الأفعال وتوقف الذبح والشنق وإهدار الأرواح البشرية. فإذا كان لا بدّ مِن سفك للدماء قامت الإبل والكباش والطيور بديلاً للإنسان، فتُسفك دماؤها وتلعب دورها الفعّال في الإنسان فتبعث فيه الرحمة والخوف وتستأصل منه الداء وتؤدّي به إلى التطهير فيزداد إيمانه بالربّ. والإيمان بالربّ في الدين لا يستقيم إلاّ في ظلّ الإيمان بالإنسان وحقّه في الوجود.

آمن الإنسان بعنصره النبيل وسعى منذ تلك السنين إلى تخليد ذكره بالرسم والنحت والغناء والعزف والمسرح الذي سما على كلّ الفنون. ثمّ نظّم حياته وفق ذاك المسار فشيّد المدينة على العدل والديمقراطية ورفع الإنسانَ إلى مستوى الإله

وخصّه بأشهى الطعام وألذّ الشراب، فكانت القرابينُ تعلّةَ الإنسانِ ليأكلَ الإنسانُ خيرَ الطعامِ وإنْ ادّعى وروّج أنّها قُربةٌ إلى الإله.

بروميثوس، لَمّا ذبح ثوره قرباناً، أهدى اللحم والقلب والكبد والمصران لأصدقائه من البشر، وخصّ زوس بالعظام التي غطّاها بعضَ الشحم، فتصاعد منها الدخان، فاكتفى الربّ بالدخان. وكان بروميثوس في بداية التاريخ قد سرق من الإله النار وأهداها إلى صديقه الإنسانَ، فطبخ الإنسان لحم القربان على النار وتغذّى وتلذّذ وتمتّع.

ديونيزوس، ذاك الإله الذي خلّدته الحكاية في المخيال ربًّا وابنَ رب أمّه من البشر، كان رمزاً للحيوان تجلّى في أحسن صورة. كان ثوراً مرّة وجَدْياً أخرى، فكان طعاماً لأشرار التيتان، لم يأكلوه إلاّ بعد ذبح وطبخ وشيّ، فعبّروا عن حنين الإنسان إلى أنْ لا يأكل اللحم نيئاً[1].

على ذاك المنوال قامت الأديان وقصص الشعوب تدعو إلى الأكل في ظلّ رعاية الرحمٰن. «هكذا قال ربُّ الجُنود إلَهُ إِسْرَائِيلَ ضُمُّوا مُحْرَقَاتِكُمْ إِلَى ذَبَائِحِكُمْ وَكُلُوا لَحْمًا»[2]، فقام اليهود يأكلون لحمًا في ظلّ رعاية ربّ اليهود.

وعبدُ المطلبِ لَمّا ذبح إبلَه المائةَ قرابينَ فداءَ ابنِهِ عبد الله، تركها عند هيكل هُبَل لا يُصدُّ عنها إنسانٌ ولا يُمنعُ. فاقتسمَ الناسُ اللحمَ، وتغذّت الأرض بالدم وحده، واكتفى الربّ بالبخور الذي فاح في الكعبة.

ومُعاذة العنبرية، لَمّا أهداها ابنُ عمٍّ لها أُضْحِيَّةً، لم تفكّر في الربّ، فَلِلّهِ التسميةُ على الأضحية، بل سارعت تستغلّ أجزاء الكبش لتأكل، فقامت في البصرة مثالاً يُضربُ، يُخلّده الجاحظ بكلّ فنّ، فينقلب الفَكَهُ حكمةً: «لا تعلمُ أنّك من المسرفين، حتى تسمعَ بأخبار الصالحين»[3].

كانت القرابينُ البشرية صورةً مثالاً يُعبّر بها الإنسان عن مرحلة من حياة

(1) انظر: M. Detienne, **Dionysos mis à mort,** pp. 166, 171-172.

(2) العهد القديم، سفر إرميا، 7/ 21

(3) انظر قصتها في: الجاحظ، البخلاء، ص ص53-54.

البشرية كان فيها الربّ والإنسان والذئب سَبُعاً سَبُعاً يأكل سَبُعاً. أما القرابينُ البديلة فصورة للمدنية التي بلغتها البشرية، يُعبّر بها الإنسان عن تجذّره في عالم الإنسانية السمحة، فيذبحُ ويطبخُ ويأكل، بعيداً عن الافتراس، حتّى إنّه حرّم على نفسه أنْ يصطاد قربانه في عيد الأضاحي فاختاره من حيواناته الأليفة التي رعى وربّى، حتى لا يُقال عنه إنّه ما زال وحشاً.

ولنختم الكتاب بخير ما يُختَم به الكتاب، آيات من الذكر، تقوم عند الفقهاء وأتباعهم المسلمين شاهداً على أنّ القربان في حكم الإسلام لا يمثّل غير دعوة إلى الأكل وامتلاء البطن حتى لا يشعر الإنسان بالعَيْلَة والجوع. جاء في الآيات: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾﴾[1]. فقام الفقهاء ينظّرون للمسألة ويزيّنون عالم الأكل الذي أحلّته الآيات حتى وإنْ في ظلّ الجهل بشعائر الله. واقتدى المسلمون بالفقهاء، وشمّروا على الذراع، وسال منهم اللعاب، واستقبلوا القرابين وما نذروا بنَهَم، وأكلوا ما سخّر الله لهم وما أتمّ به نعمته عليهم، وسمّوا باسمه وكبّروا، وأطعموا، إنْ استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، فقيراً أو مُعترًّا أو مسكيناً.

ويرتبط الطعام في عادات الإسلام بالاحتفال ينشر المسرّة في قلوب الناس، من كبارٍ وصغارٍ ونساء ورجال. لا تستقيم الأُضحية عند المسلمين إلاّ إذا احتفى الناس بالعيد الكبير ودار صبيانهم والرجال والنساء حول مشوى العائلة ونصبوا المائدة بأحلى أصناف الطعام. ولا يستقيم النَّذْرُ في حياة المسلمين إلاّ إذا اجتمعت النساء والصبايا المِلاح والفتيان، وحتى الرجال الأشدّاء، في زاوية أو هيكل، يذبحون ما تأتّى ويأكلون لحمًا على أنغام طبل وناي ومزود، ويخطبون أجملَ الصبايا لخيرة الفتيان. ولا يستقيم الزواج طقساً من طقوس الدين إلا بوليمة الزواج فيأكل الأهل والأصدقاء والأحباب خير الطعام. ولا يستقيم دخولٌ في الإسلام بختانٍ وحدَه بل لا بدّ له من طعام خاص بالختان يُدعى إليه القوم فيلبّون

(1) الحجّ 22/ 36-37.

الدعاء. ولا يستقيم احتفاء بمولود إلاّ بطعام آخر يُقام احتفاءً بالحياة. ولا يستقيم مأتم إلاّ بطعام يُنصب للناس يُنير وجه الميّت فيرتاح في القبر وقد رأى الناسَ أشباعاً في المأتم الذي لوفاته التام.

انظر قواميس العرب تفنّنت في رصد أسماء الطعام وخصّت كلّ احتفاء باسم من الأسماء، فجعلت للضيفِ القِرَى وللدّعوةِ المأدُبةَ وللزّائرِ التُّحفَةَ وللعُرسِ الوليمةَ وللولادةِ الخُرْسَ وللشّعْرِ إذا حُلِقَ العقيقةَ وللختان العذيرة وللمأتم الوَضيمَةَ وللبناء الوَكيرةَ[1]. انظر فكلّه يدعو الإنسان ويقول: أيّها الإنسان خُلقتَ من تراب تُحبُّ اللحمَ والشحمَ، فَصَلِّ لربّكَ وَسَمِّ باسْمِهِ وَانْحَرِ وَكُلْ ما تشتهي وَاحْذَرِ الدَّمَ المسفوك، غَذِّ به أرضَ الله، فالدم روح، والروح من نفخ الإله، وَاقْرَإِ القرآنَ وَسَبِّحْ للرحمٰن، فتلك غايةُ الدين كما تشكّل في عالم الإنسان. فينحر الإنسان قرابينه التي زيّن بالقلائد والنعال[2] وريش الطواويس[3] وبُرات الفضّة في الأنف والأذن[4]، فاستوت بالزينة والحُليّ مقدّسة كالإله[5]. ثمّ يأكل ما تقدّس كالإله في ظل الزينة والأفراح، ويشكر الإله.

(1) الثعالبي، فقه اللغة وسرّ العربية، الباب الرابع والعشرون، ص266.
(2) المائدة 5/ 2، 97. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج6، ص ص9-10.
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج6، ص257.
(4) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج2، ص283.
(5) A.-M. Brisebarre, «La Fête du sacrifice. Le rituel ibrahîmien dans l'Islam contemporai» in Sacrifices en Islam, p. 97 ; H. Hubert et M. Mauss, «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice » in M. Mauss, Oeuvres, t. 1, pp. 228-229.

المصادر والمراجع

1 ـ المصادر والمراجع العربية

ابن أنس (مالك)، الموطّأ، بيروت، دار ابن حزم، 1996.
ابن حنبل (أحمد بن محمد)، المسند، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1991.
ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار الكتب العلمية، 2 ج، 2000.
ابن سيرين (محمد)، منتخب الكلام في تفسير الأحلام، بيروت، دار الفكر، 1997.
ابن عاشور (محمد الطاهر)، تفسير التحرير والتنوير، 15 م، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984.
ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد)، تحفة المودود بأحكام المولود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999.
ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل)، البداية والنهاية، 8 م، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1988-1993.
ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل)، تفسير القرآن، 4 ج، بيروت، دار الجيل، 1990.
ابن ماجة (محمد بن يزيد)، السنن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1975.
ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد)، لسان العرب، 10 م، بولاق، المطبعة الأميرية، 1300-1307 هـ.
ابن هشام (أبو محمد عبد الملك)، السيرة النبوية، 3 م، بيروت، دار الجليل، 1991.
أبو داود (سليمان السجستاني)، السنن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.
أرسطوطاليس، **فنّ الشعر، ترجمة عبد الرحمٰن بدوي**، بيروت، دار الثقافة، 1973.
الأزرقي (أبو الوليد محمد بن أحمد)، أخبار مكة، 2 ج، بيروت، دار الأندلس، 1973.
الألوسي (محمد شكري)، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 3 ج، مصر، دار الكتاب العربي، د. ت.
الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع

المثاني، 15 م، بيروت، دار الفكر، 1987.

البخاري (محمد بن إسماعيل)، صحيح البخاري، بيروت، دار القلم، 1987.

الترمذي (محمد بن عيسى)، السنن، بيروت، دار الفكر، 1983.

الثعالبي (أبو منصور)، فقه اللغة وسرّ العربية، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.

الثعلبي (أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابوري)، قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس، بيروت، المكتبة الثقافية، د. ت.

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البخلاء، بيروت، دار صادر، د. ت.

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، الحيوان، 2 م، بيروت، مكتبة الهلال، 1992.

الدارمي (أبو محمد عبد الله)، السنن، بيروت، دار الكتاب العربي، 1987.

الدميري (كمال الدين محمد بن موسى)، حياة الحيوان الكبرى، 2 ج، بيروت/دمشق، دار الألباب، د. ت.

الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، 16 م، بيروت، دار الكتب العلمية/مكة، دار الباز، 1990.

الربيعو (تركي علي)، العنف والمقدّس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، بيروت/الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1995.

الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 4 ج، بيروت، دار المعرفة، د. ت.

السعفي (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، تونس، تبر الزمان، 2000.

الشرفي (عبد المجيد)، الإسلام والحداثة، تونس، الدار التونسية للنشر، 1990.

الشرفي (عبد المجيد)، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر، تونس، الدار التونسية للنشر/الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986.

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الأمم والملوك، 8 م، بيروت، مؤسسة الأعلمي، 1983.

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، 12 م، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992.

علي (جواد)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 10 م، بيروت، دار العلم للملايين/بغداد، مكتبة النهضة، 1976.

الغزالي (أبو حامد محمد)، إحياء علوم الدين، 5 ج، بيروت، دار القلم، 1985.

القرآن الكريم، القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1967 [كُتب وضُبط على ما يوافق رواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي لقراءة عاصم بن أبي النجود الكوفي التابعي عن أبي عبد الرحمٰن عبد الله بن حبيب السُّلَمي عن عثمان ابن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأُبي بن كعب عن النبي ﷺ].

القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن، 10 م، 20 ج، بيروت، دار الفكر، 1993-1995.

القزويني (زكرياء بن محمد)، آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، دار صادر، د. ت.

القزويني (زكرياء بن محمد)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، بيروت، دار الشرق العربي، د. ت.

الكتاب المقدّس، كتب العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدّس في الشرق الأوسط، 1998.

الكتاب المقدّس، **الإنجيل للقديس لوقا**، القاهرة، دار المعارف، 1993.

الكتاب المقدّس، **الإنجيل للقديس متى**، القاهرة، دار المعارف، 1989.

الكتاب المقدّس، **الإنجيل للقديس يوحنّا**، القاهرة، دار المعارف، 1996.

الكسائي (محمد بن عبد الله)، بدء الخلق وقصص الأنبياء، تونس، نقوش عربية، 1998.

الكلبي (أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب)، كتاب الأصنام، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1924.

المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، 2 م، 4 ج، بيروت، دار الأندلس، 1984.

مسلم (مسلم بن الحجّاج)، الجامع الصحيح، 4 م، بيروت، دار المعرفة، د. ت.

النابلسي (عبد الغني)، تعطير الأنام في تعبير المنام، القاهرة، المكتبة السعيدية، د. ت.

النجار (عبد الوهاب)، قصص الأنبياء، بيروت، دار الجيل، د. ت.

النسائي (أحمد بن شعيب)، السنن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.

النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، نهاية الأرب في فنون الأدب، 8 ج، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1923-1931.

الواقدي (محمد بن عمر)، كتاب المغازي، 3 ج، بيروت، عالم الكتب/لندن، مطبعة جامعة أكسفورد، 1965.

2 - المراجع الأعجمية

ALLENDY René, Le symbolisme des nombres, Paris, Gallimard, 1948.

ARISTOTE, La Poétique, (Traduction et notes de Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot), Paris, Seuil, 1980.

ARKOUN Mohamed, Lectures du Coran, Tunis, Alif, 2e éd., 1991.

ASSOULY Olivier, Les nourritures divines. Essai sur les interdits alimentaires, Arles, Actes Sud, 2002.

AUBAILE-SALLENAVE Françoise, «Les rituels de naissance dans le monde musulman» in Sacrifices en Islam. Espaces et temps d'un rituel, Ouvrage collectif sous la direction de Pierre Bonte, Anne-Marie Brisebarre et Altan Gokalp, Paris, CNRS, 1999.

BACHELARD Gaston, La psychanalyse du feu, Paris, Gallimard, Coll. Idées, 1949.

BACHELARD Gaston, La terre et les rêveries du repos, Tunis, Cérès, 1996.

BALMARY Marie, Le sacrifice interdit. Freud et la Bible, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 2002.

BARTHES Roland, Critique et vérité, Paris, Seuil, Coll. Tel Quel, 1966.

BENKHEIRA Mohammed Hocine, Islam et interdits alimentaires. Juguler l'animalité, Paris, PUF, 2000.

BENKHEIRA Hocine, «Le rite à la lettre. Régime carné et normes religieuses » in Sacrifices en Islam. Espaces et temps d'un rituel, Ouvrage collectif sous la direction de Pierre Bonte, Anne-Marie Brisebarre et Altan Gokalp, Paris, CNRS, 1999.

BENSLAMA Fethi, La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam, Paris, Aubier, Coll. La psychanalyse prise au mot, 2002.

BENSLAMA Fethi, «La répudiation originaire in Intersignes, n° 13, 1998.

BONAPARTE Marie, Mythes de guerre, London, Image Publishing, 1946.

BREMOND Claude, Logique du récit, Paris, Seuil, Coll. Poétique, 1973.

BRISEBARRE Anne-Marie, «La Fête du sacrifice. Le rituel ibrahîmien dans l'Islam contemporain» in Sacrifices en Islam. Espaces et temps d'un rituel, Ouvrage collectif sous la direction de Pierre Bonte, Anne-Marie Brisebarre et Altan Gokalp, Paris, CNRS, 1999.

CHABBI Jacqueline, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, Paris, Noêsis, 1997.

CHAUVET Louis-Marie, «Le Sacrifice en Christianisme. Une notion ambiguë» in Le sacrifice dans les religions, Ouvrage collectif sous la direction de Marcel Neusch, Paris, Beauchesne, 1994.

CHAUVET Louis-Marie, «Le sacrifice comme échange symbolique, in Le sacrifice dans les religions, Ouvrage collectif sous la direction de Marcel Neusch, Paris, Beauchesne, 1994.

CHELHOD Joseph, Le sacrifice chez les Arabes. Recherces sur l'évolution, la

nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale, Paris, PUF, Coll. Bibliothèque de sociologie contemporaine, 1955.

CHEVALIER Jean & GHEERBRANT Alain, Dictionnaire des symboles, 4 vol., 6e éd., Paris, Seghers, 1973-1974.

DAGORN René, La geste d'Ismaël d'après l'onomastique et la tradition arabes, Genève, Librairie Droz, 1981.

DERMENGHEM Émile, Le culte des saints dans l'Islam maghrébin, Paris, Gallimard, Coll. Tel, 1954.

DETIENNE Marcel, Dionysos mis à mort, Paris, Gallimard, Coll. Tel, 1998.

DETIENNE Marcel & VERNANT Jean-Pierre, La cuisine du sacrifice en pays grec, Paris, Gallimard, 1979.

DICTIONNAIRE DE LA BIBLE, 5 vol., (Publié par F. Vigouroux), Paris, Letouzey & Ané, 1952-1964.

DICTIONNAIRE DES SYMBOLES, voir CHEVALIER Jean.

DUMEZIL Georges, Mythes et dieux des Indo-Européens, Paris, Flammarion, Coll. Champs-l'Essentiel, 1992.

DURAND Gilbert, Figures mythiques et visages de l'oeuvre, Paris, Dunod, 1992.

DURAND Gilbert, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, 11e éd., Paris, Dunod, 1992.

ELIADE Mircea, Aspects du mythe, Paris, NRF, Coll. Idées, 1968.

ELIADE Mircea, Histoire des croyances et des idées religieuses, Paris, Payot, 3 vol., 1991.

ELIADE Mircea, Traité d'histoire des religions, Paris, Payot, 1991.

ENCYCLOPEDIE DE L'ISLAM (E.I.), 1ère éd. complète, 4 vol. ; 2e éd en voie d'achèvement, 9 vol., Leyde, Brill, 1960-1998.

ENCYCLOP?DIA UNIVERSALIS, 18 t., Paris, Encyclop?dia Universalis éditeur, 1985.

ESNOUL Anne-Marie, «La naissance du monde dans l'Inde» in La naissance du monde, Ouvrage collectif, Paris, Seuil, Coll. Sources orientales, vol. 1, 1959.

EURIPIDE, Théâtre complet, vol. 1, Paris, Garnier-Flammarion, (trad. H. Berguin), 1964.

FRANZ (von) Marie-Louise, Les mythes de création, Paris, La Fontaine de Pierre, 1982.

FRAZER James George, Le rameau d'or, 4 vol., Paris, Robert Laffont, Coll. Bouquins, 1981-1984.

FREUD Sigmund, L'homme Moïse et la religion monothéiste, Gallimard, Coll. Folio Essais, 1996.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES Maurice, Le pélerinage à la Mekke. Etude d'histoire religieuse, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1923.

GIBERT Pierre, L'espérance de Caïn. La violence dans la Bible, Paris, Bayard, 2002.

GIRARD René, Des choses cachées depuis la fondation du monde, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1991.

GIRARD René, Le bouc émissaire, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1982.

GIRARD René, La route antique des hommes pervers, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1994.

GIRARD René, La violence et le sacré, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, Coll. Pluriel, 1980.

GREEN André, Un œil en trop. Le complexe d'Œdipe dans la tragédie, Paris, Minuit, Coll. Critique, 1969.

GRIAULE Marcel, Remarques sur le mécanisme du sacrifice Dogon in Journal de la Société des Africanistes, t. X, 1940.

GRIMAL Pierre, Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine, Paris, PUF, 1996.

HAMMOUDI Abdallah, La victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb, Paris, Seuil, 1988.

HENNINGER P. Joseph, L'adversaire du Dieu bon chez les primitifs in Satan, Ouvrage collectif, Paris, Desclée De Brouwer, Coll. l'Ordinaire, 1978.

H(SIODE, Théogonie. La naissance des dieux, (Traduction, présentation et notes de Annie Bonnafé ; Précédé d'un essai de Jean-Pierre Vernant), Paris, Rivages, Coll. Petite bibliothèque, 1993.

HEUSCH Luc (de), Le sacrifice dans les religions africaines, Paris, Gallimard, 1986.

HOMERE, L'Iliade, (Traduction nouvelle avec une introduction et des notes par Eugène Lasserre), Paris, Garnier, 1988.

HOMERE, L'Odyssée, (Traduction, introduction, notes et index par Médéric Dufour & Jeanne Raison), Paris, Garnier-Flammarion, 1965.

HORNUNG Erik, Les dieux de l'Egypte. L'un et le multiple, (Traduit de l'anglais par Paul Couturiau), Paris, Flammarion, Coll. Champs, 1992.

HUBERT Henri & MAUSS Marcel, Essai sur la nature et la fonction du sa-

crifice ° in Marcel Mauss, Oeuvres, t. 1, Paris, Minuit, 1968

LA NAISSANCE DU MONDE, (Ouvrage collectif), Paris, Seuil, Coll. Sources orientales, vol. 1, 1959.

LE SACRIFICE DANS LES RELIGIONS, Ouvrage collectif sous la direction de Marcel Neusch, Paris, Beauchesne, 1994.

LEVI-STRAUSS Claude, La pensée sauvage, Paris, Plon, 1962.

LEVI-STRAUSS Claude, Mythologiques, 4 vol., * Le cru et le cuit ; ** Du miel aux cendres ; *** L'origine des manières de table ; **** L'homme nu, Paris, Plon, 1964-1971.

MACCOBY Hyam, L'exécuteur sacré. Le sacrifice humain et le legs de la culpabilité, (Traduit de l'anglais par Elsa Rooke), Paris, CERF, 1999.

MALAMOUD Charles, Cuire le monde. Rite et pensée dans l'Inde ancienne, Paris, La Découverte, 1989.

MAUSS Marcel & HUBERT Henri, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice ° in Marcel Mauss, Oeuvres, t. 1, Paris, Minuit, 1968

MESSADIE Gerald, Histoire générale du diable, Paris, Robert Laffont, 1993.

MINOIS Georges, Les origines du mal. Une histoire du péché originel, Paris, Fayard, 2002.

NEUSCH Marcel, (sous la direction de), Le sacrifice dans les religions, Paris, Beauchesne, 1994.

NEUSCH Marcel, Une conception chrétienne du sacrifice. Le modèle de Saint Augustin° in Le sacrifice dans les religions, Ouvrage collectif sous la direction de Marcel Neusch, Paris, Beauchesne, 1994.

PIGANIOL André, Essai sur les origines de Rome, Paris, Boccard, 1917.

PIGANIOL André, Histoire de Rome, Paris, PUF, 1949.

PROPP Vladimir, Morphologie du conte, Paris, Seuil, Coll. Points, 1973.

RACINE Jean, Théâtre 2, Garnier-Flammarion, Paris, 1965.

RENAN Ernest, Vie de Jésus, Paris, Gallimard, Coll. Folio, 1974.

ROSOLATO Guy, Le sacrifice. Repères psychanalytiques, PUF, Coll. Quadrige, 2002.

SACRIFICES EN ISLAM. Espaces et temps d'un rituel, Ouvrage collectif sous la direction de Pierre Bonte, Anne-Marie Brisebarre et Altan Gokalp, Paris, CNRS, 1999.

SATAN, Ouvrage collectif, Paris, Desclée De Brouwer, Coll. l'Ordinaire, 1978.

SEDDIK Youssef «Le féminin négligé» in Intersignes, nº 2, 1991.

SIX Jean-François, Jésus, Paris, Aimery-Somogy, Coll. Livre de vie, 1974.

SMITH W. Robertson, Lectures on the religions of the Semites, London, Adam & Charles Black, 1914.

SOPHOCLE, Théâtre complet, (Traduction, préface et notes par Robert Pignarre), Paris, Garnier-Flammarion, 1964.

SOUSTELLE Jacques, La pensée cosmologique des anciens Mexicains. Représentation du temps et de l'espace, Paris, Hermann, 1940.

TYLOR Edward B., Primitive Culture, London, 1871 ; Traduction française par Pauline Brunet : La civilisation primitive, Paris, Reinwald, 1876.

VERNANT Jean-Pierre, Religion grecque, religions antiques (leçon inaugurale de la chaire d'Etude comparée des Religions antiques, Collège de France), Paris, 1976.

VERNANT Jean-Pierre & DETIENNE Marcel, La cuisine du sacrifice en pays grec, Paris, Gallimard, 1979.